کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱۶۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب: شیر و شکر

مؤلف: آقا رضی قزوینی

مترجم:

شمارهٔ قفسه: ۱۶۹۰۵

شمارهٔ ثبت کتاب: ۲۰۸۰۷۰

۱۶۹۰۵

۲۰۸۰۶۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب: سرّ و شکر
مؤلف: آقا رضی قزوینی
مترجم:
شمارهٔ قفسه: ۱۶۹۰۵
شمارهٔ ثبت کتاب: ۲۰۸۰۷۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب: سرّ و شکر
مؤلف: آقا رضی قزوینی
مترجم:
شمارهٔ قفسه: ۱۶۹۰۵
شمارهٔ ثبت کتاب: ۲۰۸۰۷۰

رب یسر علینا

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین که مفتاح دلکشای این تسمیه و تحمید
یعنی این دو فقرهٔ طیبه از ام الکتاب قرآن مجید که عنوان
فاتحه تادیب و ارشاد و آغاز دیباجه تعلیم و تفهیم عباد است
ابواب خزائن فضل و جود بر روی کافهٔ عالمیان کشوده و
زمرهٔ ارباب نظر و فرقهٔ هوشمندان دیده‌وران باحراز جواهر
نقود حقایق و معارف غیب و شهود هدایت فرموده کام دل
اهل ذوق که در تیه فترت و بیابان حیرت معتاد مرارت حنظل
جهل شده بود اکنون ببرکت حلاوت این منّ و سلوی مائده
رحمت و این دو صوره بنشر رسوم شریعت از کزند ناخوشی طعم
افیون وسوسهٔ شیطانی بلکه از تلخی زهر مفارقت این سرای
فانی ایمنست و دیدهٔ جان نظربازان کوی شوق که بامتداد
تطاول لیالی زیغ و غوایت و اشتداد تراکم ظلمات کفر و ضلالت
از ادراک لذت رؤیت جمال مقصود بلکه از قوت بینایی
خود دیدن در سلوک طریق معهود محروم مانده بود بالفعل

بوسیله

بوسیله انوار هدایت این دو نیر آسمان حقیقت و این دو عین
دو رنمای فضای طریقت از بیم تطرق ضعف و کلال بلکه از خوف
احتمال کوتاهی بصیرت از ادراک غوامض اسرار اندوای طبقات
تو بر توی عواقب احوال و عقبات پیچ در پیچ مسالک وهم و خیال
فارغ و مطمئن اگرچه در سرشت این مشت خاکی نهاده بلکه در
حقیقت مقربان قدسی نژاد استعداد احاطت بجمیع لطایف و فواید
منتظمه در سلک این مبانی مقصور نیست و در حوصله دریافت
این مقیدان عالم آب و گل بلکه کرسی نشینان بارگاه جان و دل
احتمال گنجائی مجموع اسرار معانی این مطلع انوار کواکب سبع
المثانی معدومند لیکن هر طایفه بقدر تسکین حرارت شوق
از این دریای رحمت مغترف اند و هر طبقه باندازهٔ قابلیت مرتبت
ذوق بتقصیر از شکر این نعمت بی منت معترف تخصیص فرقهٔ
که مقصود بالذات از بسط و ترتیب این سفره و خوان مهمان
خانه رحمت و منظور از غرض و تکلیف این نان و نمک مائده
نعمت اند جمعی از دانشمندان کیش معرفت اند و زمرهٔ از پاک
طینتان سرادق عصمت که دعایم بنای کاخ هستی اند و واسطه
ایوان سرای حق پرستی زبدهٔ اماجد موجود اند و خلاصهٔ
اماثل مکونات پیشوایان سلوک طریق حقایق اند و قافله سا لاران

اصناف خلایق مجمع فعلیت استعدادات اند و مطرح اشعة انوار سعادات
مراتب ترقیات حالات را غایتی جز ایشان نیست و معارج مدارج
کمالات را نهایتی غیر ایشان نه هادی کرده افامنند مادام الارض
والسماء مرشد زمرهٔ اهل اسلامند تا قیام قیامت کبری حافظ
کارخانهٔ شرعند تا ورود ساعت موعود ناظم رتق و فتق اصل
و فرعند تا انقضای زمان وجود اولهم خاتم الانبیاء و آخرهم
آخر الاوصیاء مبدؤهم شفیع یوم الحشر و منتهاهم الحجة المنتظر
محمد و علی و اولادهما الائمة الاحد عشر علیهم سلام الله الملک الاکبر
اللهم وال من والاهم و عاد من عاداهم و انصر من نصرهم و اخذل
من خذلهم **و بعد** داعی برادران دینی رضی الدین محمد قزوینی
بر اولو الالباب عرض میکند که از سوالف ایام الی الآن بتدریج
برخی از فواید مطلوبه جلیله و مطالب مرغوبه سنیه از
لطایف علوم مختلفه و نوادر فنون متفرقه عقلیه و نقلیه در
اوراق منتشره بعضی بعربی و بعضی بفارسی سمت تقریر و تحریر
یافته بود درین وقت بخاطر رسید که چون اکثر آنها از مقاصد
عزیزه است مفیده فرصت اتساق و انتظام آنها نشد بحالهٔ
بهمان وضع مختلف از بطون اوراق بظهور صحایف جمع نماید
و آنچه من بعد نیز از این مقوله بحلیه تحریر درآید با آنها

ملحق

ملحق کرداند و این مجموعه را باعتبار این تلمیع و ترصیع بتیر و
شکر موسوم سازد امید که بمذاق ارباب طبایع سلیمه و اصحاب
قرایح مستقیمه موافق افتاده وسیله التذاذ و جد لانی و انبساط
روحانی گردد و بجهة آنکه بالکلیة از نحو ترتیبی که رسم مؤلفات
است خالی نباشد و گاهی در اثنای تقریر بعضی از فواید اگر
احتیاج افتد بحواله سابق بلاحق میسر گردد و مرتب شد چند
فصل و هر فصلی بجمل فایده پس هر فصل که انشاء الله بانجام رسد
فی نفسه مجموعه تمامیست و مجلد علی حده میتواند بود و شد
و بالله التوفیق **فصل اول** مشتملست بر جهل فایده **منها** قد
یتوهم فی قوله تعالی فی آیة الکرسی لا تأخذه سنة و لا نوم ان الظاهر
فی الترقی عکس هذا الترتیب و یتضح الکلام فی دفع هذا التوهم
انه یتصور ههنا اعتبارات ثلثة اعتبار السنة و النوم و اعتبار
اخذ السنة و اخذ النوم و اعتبار نفی اخذ السنة و نفی اخذ
النوم و کل من هذه الاعتبارات یستدعی تقدیم السنة علی النوم
اما الاول فظ لتقدمها علیه فی الواقع باعتبار الحدوث و السببیة
فینبغی ان یتقدم علیه فی الذکر ایضا بهذا الاعتبار و نظیر ذلک
کثیر فی القرآن مما روعی فیه تقدیم السابق علی المسبوق و
السبب علی المسبب من جملتها ان الله اصطفی آدم و نوحا و آل ابرهیم

وآل عمران على العالمين واما الثاني فظاهر ايضا لما ذكرنا فان اخذ السنة
مقدم على اخذ النوم وسبب له ايضا واما الثالث فلان الترقي انما
يحصل بتقديم السنة على النوم فان اخذ السنة والنوم اياه عبارة عن
من غلبتهما عليه تعم ولما كان السنة اضعف من النوم ينبغي في سياق
التنزيه ان ينفي اولا كون الضعيف غالبا عليه ثم يرتقي منه الى نفي
كون الاقوى غالبا ايضا وهذا كما يقال فلان لا تضطره الحقوق ولا الجسام
وموضع الاشتباه في هذا المقام انما هو هذه الدقيقة فان
توهم مناسبة عكس الترتيب المذكور مبني على الغفلة عن اعتبار خلو
هاهنا وتنزيل هذا الكلام منزلة قولنا لا سنة له ولا نوم وبينهما
بون بين ثم ان ما ذكرنا انما هو بحسب اعتبار هذه الفقرة في
نفسها بدون ملاحظتها مع الفقرة السابقة عليها القرينة لها واما
اذا اعتبرناهما معا فبمحض هذا الاعتبار ايضا يجب تقديم السنة
على النوم فان رعاية توافق القرائن والفواصل من اهم المهمات
في كلام البلغاء لا سيما في القرآن المجيد فان من تأمل فيه لاجل
محافظة هذا التوافق من ارتكاب تقديم المعمول على العامل
في نحو هؤلاء اياكم كانوا يعبدون والضمير على المرجع والمفعول
على الفاعل في نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى وحذف
ياء المنقوص في نحو المتعال والتناد وياء الاضافة في نحو فكيف

كان

كان عذابي ونذر وزيادة حرف المد في نحو الظنونا والرسولا
وصرف ما لا ينصرف في نحو قواريرا قواريرا ومثل ذلك مما لا يحصى
كثرة ينبغي ان لا شك في انه لو لم يكن وجه في تقديم السنة على
النوم في هذه الفقرة الا محافظة التوافق مع قرينة الحي القيوم
لكان هذا التقديم واجبا لازما موافقا لسائر اساليب القرآن
وبالله التوفيق وعليه التكلان ثم ان هذا كله مبني على
التفسير المشهور بين الجمهور من ان السنة عبارة عن ثقل النوم او
اوله او النعاس واما ان فسرناه بالاعياء ونحوه كما حمل عليه
الاستاد دام ظله في شرح حديث في شان نزول آية الكرسي
من كتاب الدعاء من الكافي فالامر فيه اوضح كما لا يخفى والسلم
على من اتبع الهدى **منها** بدانكه اجماع كافة علماست كه در
تفسير آيات قرآنية التزام چند امر لازم است از انجمله آنچه
اهم است اينكه حاصل معنى با اصول عقلية وعقايد دينية
منافى نباشد ديگر آنكه صرف في آنرا برخلاف ظاهر حمل
نكنند ديگر آنكه تا ممكن باشد با اخبار وآثار معتبره كه واقع
در تفسير آن جمع كنند پس بنا براين ناظر در آيات شريفة
وارده در عصيان آدم عليه السلم راهرگاه از ضروريات
عقلية دينية بلكه نقلية نيز باشد كه انبياء عليهم السلم

اندن از ارتکاب محرمات شرعیّه منزّهند باید عقیدهٔ آن باشد
که آدم علیه السّلام از روی دانستگی و فهمیدگی مرتکب منهی عنه
صریحی نشده اند بلکه بوسوسه ابلیس و اشتباهی و غفلتی و
فوع در آن اتفاق افتاده و ایضاً چون آیهٔ شریفه ولقد عهدنا
الی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما مشعر است بر وقوع
نسیانی از آدم علیه السّلام در واقعهٔ مذکوره صرفه است
که عقیده آن باشد که در سبب ارتکاب مذکور با وسوسه
مذکوره نسیانی نیز ضمّ شده و چون شکی نماند در اینکه آدم ع
از آن شجره خاصّه که قوله تعالی ولا تقربا هذه الشجرة اشاره
بآن و نهی صریح است از آن تناول نکرده باشد چه اقلاً باقتضای
نسیان جمع نمیشود بنا بر آنکه ابلیس در حین وسوسه تذکیر نهی
مذکور کرده است چنانکه آیت و ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة
الا ان تکونا ملکین صریح است در آن پس میباید شخص شجره
منهی عنها غیر شجره ماکول منها باشد چنانکه حدیث حضرت
امام رضا علیه السّلام نیز که در عیون مذکور است درین معنی صریح
است پس تفسیر آیات مذکوره بعنوانی که شجره منهیه بعینها
همان شجره باشد که آدم علیه السّلام از آن تناول کرده اند
چنانکه مفسرین عامّه و تابعان ایشان بر آن حمل کرده اند

حق

حق نباشد با آنکه بنا بر حمل مذکور میباید که الا ان تکونا یعنی
لئلا تکونا یا الا کراهة ان تکونا باشد یعنی از اثبات نفی اللزوم
شده باشد و آن خلاف ظاهر است پس اگر در تفسیر این آیت
از ظاهر عدول نکنند و مقصود ابلیس را درین وسوسه برین
حمل نکنند که آدم علیه السّلام را باین فریفته باشد که آنچه ترا
از آن نهی کرده اند فلان شجره است و این نهی برای اینست که ملک
شوی یا درخت خالد باشی ولیکن خلود بدون اینکه از این شجره
دیگر که شجرة الخلد است تناول میسر نیست و بطبق این قسم
خورده باشد و آدم علیه السّلام را باین وساوس مطمئن کرده حق
وصول خلد آدم ع را باین محول باشد که ترا بعهدی سابق از اطاعت
ابلیس منع کرده بودیم چرا همیشه متذکر عزم مخالفت او نبودی
تا غافل شوی و فراموش کردی و پیروی او نمودی و از آن شجره که
او دلالت کرد تناول کردی هر آینه با اصول عقاید موافقت
دارد لکن بخلاف ظاهری در ترکیب قرآن لازم نمی آید و موافق
حدیث امام رضا علیه السّلام نیز میشود و فایده چند که دیگری
از آن ناکثر است منتفع میگردد و حدیث حجت آدم بر موسی
علیه السّلام را نیز که در میان عامّه و خاصّه مشهور و در تفسیر
علی بن ابرهیم مذکور است باندک تأمّلی در عبارت آن موافق

این می توان کرد و شناعت بی صورت بودن مضمون آن بنابر شهرت
بطرف میشود بجهة اکر چنانچه مشهور است حاصل حجة آدم علیه السلم
این باشد که خطیه من بسی سال بیش از خلق من در مشیة الله
تعالی مقرر و در لوح محفوظ مثبت بود نظر آن میشود که کافری یا
فاسقی کوید که قبل از خلقت من بسالها این کفر یا فسق من مقدر الله
بوده است پس مراد این کناه نیست و سخافت این قسم سخنان بر هیچ
عاقلی پوشیده نیست وتوضیح بعضی از این مراتب در رساله صیانت
الاخوان در ترجمه علی بن حاتم مذکور است والله اعلم بالصواب
منها قال البیضاوی فی تفسیر قوله تع فی سورة العنکبوت وما
کنت تتلو من قبله من کتاب ولا تخطه بیمینک اذا لارتاب المبطلون
ای لو کنت ممن یخط ویقرا لقالوا لعله تعلمه او التقطه من کتب
الاقدمین وانما سماهم مبطلین لکفرهم او لارتیابهم لانتفاء وجه
واحد من وجوه الاعجاز المتکاثرة وقیل لارتاب اهل الکتاب
لوجدانهم نعتک علی خلاف ما فی کتبهم فیکون ابطالهم باعتبار الواقع
دون المقدار انتهی اراد ان تسمیتهم بالمبطلین علی التفسیر الاول یصح
باعتبار کل من الارتیاب وعلی هذا التفسیر باعتبار الکفر دون الارتیاب الکفر و
ووجه التعبیر عن کفرهم بالواقع ظاهر وعن الارتیاب بالمقدر
لکونه غیر واقع بل مترتب علی تقدیر کونه ممن یخط ویقرا واما

وجه

وجه صحة تعلیل ابطالهم فی التفسیر الاول بکل من الکفر و
الارتیاب وفی التفسیر الثانی بالکفر دون الارتیاب فلان الارتیاب
فی الاول مستند بانتفاء وجه واحد من وجوه الاعجاز وهو
ظهور هذا الکتاب الجامع لانواع العلوم علی من لم یعرف بالقراءة
والتعلیم مع ثبوت الوجوه الاخر من الاعجاز کالاسلوب الغریب
والبلاغة الخارجة عن طوق البشر وامثالهما فلا یکون الارتیاب
ح الا من عناد وابطال للحق بالاغماض واما فی الثانی فمستنده
وجدانه نعته مخالفا لکتابهم فیکون فی موقعه فلا یکونون باعتبار
مثل هذا الارتیاب معاندین مبطلین للحق وتوضیح المقصود
فی هذا المقام ان الزمخشری لتقدم ذکر کل من اهل الکتاب و
الکفار فی الآیة السابقة علی هذه الآیة فی المبطلون فی هذه الآیة
بعنوان التردید تارة بخصوص اهل الکتاب وتارة بخصوص
کفار مکة ثم وجه ارتیابهم علی التقدیر المذکور فی خصوص اهل
الکتاب بان قالوا الذی نعلمه تعلمه وکتبه بیده ثم علل تسمیتهم
بالمبطلین فی الاحتمالین بخصوص کونهم به مع انه امی بعید من
الریب ولما رای البیضاوی ان هذه التخصیصات خالیة عن وجه
مع صحة التعمیم بدونه کلها لم یستحسن ههنا لا تخصیصه باحد
الطائفتین ولا تخصیص کفار مکة بخصوصه ارتیابهم به ولا

تعليل لتسميتهم بالمبطلين بخصوص الواقع من كفرهم فحمل المبطلين
على الاعم منهما وكذا عمم في توجيه ارتياب الطائفتين جميعا ما
خصصه الزمخشري بكفار مكة وكذا علل الابطال المذكور من
كل من الطائفتين بكل من الكفر الواقعي والارتياب المقدر ثم
اشار بعد هذه التعميمات تاكيد الصحة رجحانها على التخصيصات
المذكورة الى ان القول الاول مع كونه خاليا عن الوجه مانع من
التعميم الاخير ايضا فلا يصح توجيه ابطالهم بالارتياب المقدر
بل بالكفر الواقعي فقط كما قررنا منها قال البيضاوي في تفسير
قوله تعالى في سورة يس لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وايلاء
حرف النفي الشمس للدلالة على انها مسخرة لا يتيسر لها الا ما اريد بها
انتهى وحاصل هذا التدقيق ان مدخول حرف النفي ح هو مجموع
القضية الايجابية المحمولة لاطلاقها على اعم القضايا اي الممكنة العامة
فادخال حرف النفي عليها يفيد نفي ذلك الايجاب المقيد بجهة الامكان
فيرتفع الامكان ايضا واما اذا فرضت القضية سالبة او معدولة
كما اذا توسط هذا النفي بين الموضوع والمحمول فلا يرتفع الامكان
بصيرورتها للنسبة السلبية والعدولية فلا يدل على ما هو المطلوب
من نفي امكان ثبوت هذا المحمول عنه ذات الشمس بل يدل على
انها منتفي عنها بالامكان اي يمكن نفيه عنها وبين امكان

النفي

7

النفي ونفي الامكان فرق ظاهر منها در احاديث قدسيه ما ثور
انا اهل بيت عصمت رسيدست كه يشيب ابن ادم ويشب فيه
خصلتان الحرص وطول الامل وظاهر عموم اين معني موهم آنست كه
در اشرف طوايف بني ادم از انبيا واصفيا نيز اين دو خصلت ذميمه
در تزايد باشد با آنكه معلومست كه طريان فوق حصال ذميمه
ومعارضه اشتداد ميلان نفس وهوا از استعداد وفطرت اين گروه
كه با كمال صفات جميله مجبول وانجانب حق تعالى بارشاد امتيعني
نسبت بسائر اين طوايف مامور اند كمال مباينت در نهايت مباعدت
دارد ووجه تفصي از اين اشكال وطريق تقرير صيانت اهل عصمت
از وصمت حرمان مال در اين مادة بدو وجه منصور است يكي
آنكه اقتضاي سياق اين كلام آنست كه هر كس از بني ادم كه در
حقيقت اين دو صفت ذميمه مخلوق باشد بمقتضاي جريان
عادت روز بروز در تزايد باشد وگروه مذكوره در اصل فطرت
الوده اين قسم صفات نمي باشند ممكن بجان اما بمرور ايام وكثرت
توالي شهور واعوام بتدريج قوت گيرند وعاقبت بجاي انجامد
كه اصلاح نپذيرند ديگر آنكه گوييم وجه مذمت اين دو صفت
آنست كه غالبا در اكثر بني ادم متعلق بامور خسيسه دنيويه
مي باشند وتواند بود كه احيانا در بعضي از خواص تعلق بمطالب

دینیه و مآرب یقینیه گیرند و ح باین اعتبار معدود در خصال
حمیده و صفات پسندیده کردند و یحتمل که آنچه از ارباب عصمت
مرویست که منهومان لا یشبعان طالب دنیا و طالب علم اشارة
باین فرق دقیق دائما باختلاف مقاصد این دو فریق باشد
و منشاء صدور مذمت این دو صفت در امثال آنچه ماثور است
که اشح المطاع سوء الظن باعتبار غالب افراد باشد چه مراد
از شح مطاع درین مقام ظاهر است که حرصیست که مطمح نظر ارباب
روزگار و معاد ارباب خسران و بطالتست و چون اعتنا باقتناء
ذخایر دنیویه در اواخر عمر بتوهم امکان اختلال در استعداد
تحصیل رزق مقدر و روزی مقدر از جمله افراد حرص و طول
امل مذموم میتوان بود که مراد از حرصی که در حدیث نبوی
مذکور و کاثار مرویه از آنجناب ماثور است که الحزم سوء الظن
بهمین معنی باشد چه اصل حزم شد و ضبط است که غالبا در
ذخایر دنیویه می باشد و همانا این معنی باین حدیث انسب و اوفق
باشد از آنچه متبادر باکثر اذهان شده که احتیاط در سلوک
معاشرت باین نوع است که با ایشان بیکمال بوده احتراز
حسن ظن باین گروه لازم شمارند چه ترغیب بخلاف این
معنی بلکه تصریح بحرمت این بر طبق حدیث مشهور نبوی ان الله

تعالی

تعالی حرم من المسلم دمه و ماله و ان یظن به ظن السوء در
بسیاری از آثار اهل بیت عصمت مرویست و نیز اعتبار اصل
بعدم مبتدا بر خبر چنانکه از مقررات علوم عربیه است مؤید
ترجیح مذکور میتواند شد و بنابراین حاصل معنی این نیز
راجع بمفهوم حدیث قدسی است و تصویر آن در این منظومه
بوجهی لطیف در سلک بیان کشیده شد **بیت** نردبان
عمر را چون پایه میگردد زیاد حرص و امل را رونق افزون از امداد
میگردد زیاد آفتاب زندگی چون رو گذارد در زوال دمبدم
طول امل چون سایه میگردد زیاد **منها** در کتاب مستطاب کافی
مرویست که عن احدهما فی قوله عز و جل و ما یعلم تاویله الا الله
و الراسخون فی العلم فرسول الله صلی الله علیه و آله افضل الراسخین
قد علمه الله عز و جل جمیع ما انزل علیه من التنزیل و التاویل و
ما کان الله لینزل علیه شیئا لم یعلمه تاویله اذا قال العالم فیهم بعلم
فاجابهم الله بقوله یقولون آمنا به کل من عند ربنا و القرآن
خاص و عام و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ فالراسخون فی
العلم یعلمونه الحدیث و شرح آن اینست که راسخ ثابت را جهت
و انزل بصیغه ماضی معلوم یا مجهول و تنزیل فرود آوردن
سخن بر معنی ظاهر و حکم کردن که مراد از آن معنی ظاهر است

و تاویل بر کردانیدن سخن از معنی ظاهر و حکم کردن که مراد از آن
ظاهر است و یعلم بصیغهٔ مضارع معلوم است از باب افعال یا معنی کلام
تفعیل و ضمیر منصوب در یعلمونه راجع است بجمیع ما انزل الله که
و ضمیر قوله راجع است بعالم و یقولون خبر والذین لا یعلمون است که
در این خبر مبتدا محذوف باشد نه خبر والراسخون مذکور بلکه
حال از آن و توضیح این مقام آنست که در تفسیر این آیه چند احتمالست
اول آنکه الراسخون مبتدا باشد و یقولون خبر آن و بنا بر این معنی
آیه چنان شود که نمیدانند تاویل متشابه کتاب را مگر الله تعالی و بس
و جمعی که ثابتند در دانش شک ندارند در اینکه دانستن تاویل آن
مخصوص الله تعالی است فکر در معنی آن نمی کنند و بجا اقرار بحقیقه
آن می کنند و می گویند ایمان آوردیم بآن همه آن متشابهها هم کتاب
از جانب پروردگار ماست و موید این احتمالست عبارتی که در ذیل
یکی از خطب حضرت امیر المومنین علیه السلام در اوایل کتاب توحید
امیر بن بابویه مرویست و آن اینست که واعلم ان الراسخین فی العلم
هم الذین اغناهم الله عن الاقتحام فی السدد المضروبة دون الغیوب
فلزموا الاقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب فقالوا آمنا
به کل من عند ربنا فمدح الله عز و جل اعترافهم بالعجز عن تناول
ما لم یحیطوا به علما و سمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عنه منهم

رسوخا

رسوخا الخطبة و احتمال دیگر آنکه والراسخون عطف باشد بر الله
و یقولون حال باشد یا بمنزلهٔ حال از خصوص معطوف نه معطوف
علیه و مثل این جائز است و واقع در آیه کریمه و وهبنا له اسحق
و یعقوب نافلة چه نافله که عبارتست از فرزند فرزند است حال است
از یعقوب نه اسحق و بنا بر این آیه چنین شود که نمیدانند تاویل آنرا
مگر الله و راسخان در علم در حالتی که راسخان در علم از آن جهت
که تاویل آنرا میدانند و بحقیقت آن معارف بعلم و بصیرت می گویند
که ایمان آوردیم بآن همه آن از جانب پروردگار ماست و این احتمال
مختار جمهور مفسرین است و احتمال ثالث آنکه والراسخون عطف باشد
اما یقولون خبر مبتدا محذوف باشد و بنا بر این معنی آیه چنین
شود که نمیدانند تاویل آنرا مگر الله تعالی و راسخان در علم و حینئذ
ایشان از مؤمنین که تاویل آنرا از راسخان می شنوند نمی دانند
وقتی که تاویل آنرا از راسخان می شنوند اقرار بحقیقت آن می کنند
و میگویند که ایمان آوردیم با آنکه همه از جانب پروردگار ماست
و این احتمال مطابق این روایتست چنانچه از ترجمه ظاهر می شود
یعنی از حضرت امام محمد باقر علیه السلام یا امام جعفر صادق ع
مرویست در تفسیر این آیه که پس رسول الله برترین همه راسخان
در دانش است بیان آنکه بتحقیق که یاد داده او را الله تعالی و ساخت

بشری همه آنچه فرو د آورده بان تنزیل و تاویل جمیع آیات و بنوده
الله تعالی که فرو د آورد آن را و چیزی را از متشابه که یاد نداده باشد
او را تاویل آن و اوصیاء رسول الله صلی الله علیه و آله بعد از او بتعلیم او می
دانند جمیع آنچه نازل شد برای خدا محکم و متشابه و آن جماعت
از مؤمنان که نمیدانند تاویل متشابه را هرگاه سؤال کنند از عالم
بعضی از آنرا و گوید عالم در میان ایشان جواب ایشان را بعلم و بصیرت
نه بظن و اجتهاد پس فی الحقیقة جواب داده است ایشان را خدای تعالی
بگفته آن عالم در این وقت از مؤمنان میگویند ایمان آوردیم باآنکه
همه از جانب پروردگار ماست و قرآن خاص می باشد و عام می باشد
و محکم و متشابه می باشد و ناسخ و منسوخ می باشد پس همین راسخان
در علم میدانند همه آنرا منها خبر بیان ضمان صباغ از کتاب کافی
از ابی عبد الله ع مرویست قال فی الغسال والصباغ ما سرق منهم
من شیء فلم یخرج منه علی امر بین انه قد سرق وکل قلیل له او کثیر
فان فعل فلیس علیه شیء وان لم یقم البینة و زعم انه قد ذهب
الذی ادعی علیه فقد ضمنه ان لم یکن له بینة علی قوله الحدیث
و شرح آن اینست که ما مبتداست و مراد از آن متاعیست که
دیگری بغسال یا صباغ دهد که بشوید یا رنگ کند و خبر این
مبتدا فقد ضمنه است و سرق بصیغه مجهولست و ضمیر آن راجعست

بما و ضمیر منهم راجعست بغسال و صباغ یا بهر یک باعتبار آنکه لام
در اینها از برای جنس است و ارجاع ضمیر جمع بهر یک جایز است فلم
یخرج بصیغه مجهول باب افعال معطوف بر سرق و ضمیر آن راجع
است بما و ضمیر منه که در تقدیر من دکانه است یا من صرفه است
مثلا راجع است بغسال و صباغ باعتبار و زان علی بیخرج بحیث
و مراد از امر بین طریق واضح است چنانکه دکان غسال را مثلا شکافته
اضراح متاع کرده باشند و انه استیناف بیانیست بجهة توضیح
منفی در فلم یخرج و واو در وکل بمعنی مع است و مراد اینست که
دزدیده شده باشد آن متاع با هرچه در آن دکان باشد فعل
بصیغه مجهولست و ضمیر آن راجعست بمصدر یخرج یا بمصدر
سرق ثانی و جمله فان فعل تا البینة اعتراضیست اینست
که اگر سرقه مذکوره بر خلاف فرض باشد حکم مفروض نیست و
زعم بصیغه معلوم عطفست بر فلم یخرج و ادعی بصیغه و ضمیر
علیه راجعست بغسال یا صباغ و جمله فقد ضمنه خبر مبتدا است
که مذکور شد یعنی مرویست از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
حاصل م که گفت در بیان غسال و صباغ متاعی که دزدیده شود از ایشان
هرچه باشد پس بیرون نشده باشد آن متاع از دکان
او مثلا بطریق ظاهری باین عنوان که بتحقیق دزدیده شده باشد

آن متاع با هم کم باز نیاید که مراد بوده باشد پس اگر کرده باشد
یعنی واقع شده باشد آن اصلاح یا آن سرقه بر خلاف فرض مذکور
پس نیست بر آن غسال یا صباغ چیزی یعنی ضامن نیست و اگر چه اقامت
بینة بر فوت خصوص این متاع نکند چه در این صورت ظاهر آنست
که خصوص آن متاع نیز با سایر متاعها فوت شده باشد و بنا بر فرض
اول کمال داشته باشد یعنی دعوی کند آن غسال آنرا که بتحقیق
تلف شده است آن متاعی که دعوی کرده شده است بروی تلف شدن
متاع دیگر با آن پس بتحقیق ضامن نیست آن غسال یا صباغ آن متاع
را اگر بنا شده مراد او گواهی بر دعوی خودش یعنی بر آنکه خصوص آن
متاع فوت شده و پس حاصل آنست که در صورت دعوی غسال
یا صباغ تلف شدن چیزی از اموال مردم را اگر بر مدعای او دلیل
قائم شد چنانکه مذکور شد ضامن نیست و احتیاج ببینة بر تلف
شدن خصوص آن نیست و اگر بر آن دعوی دلیلی واضح نداشته
باشد آن دعوی از او مقبول نیست ومنها قال الشهید رحمه الله
فی اللمعة فی مبحث طریق العلم بشهر رمضان ولا عبرة بالجدول
والعدد فقال الشهید الثانی فی شرح الاول وهو حساب مخصوص
من تسییر القمر ومرجعه الی عد شهر تاما وشهر ناقصا فی جمیع
السنة مبتدئا بالتام من المحرم لعدم ثبوته شرعا بل ثبوت

ما ينافيه ومخالفته مع الشرع المحاسب ايضا لاحتياج تقييد نحو
السنة الكبيسة اما فيها فيكون ذو الحجة تاما وفي شهر الثاني وهو
عد شعبان ناقصا ابدا ورمضان تاما ابدا وبه فسر في الدروس
ويطلق على عد خمسة من هلال الماضي وجعل الخامس اول الحاضر
وعلى عد شهر تاما واخر ناقصا مطلقا وعلى عد تسعة وخمسين
من هلال رجب وعلى عد كل شهر ثلثين والكل لا عبرة به نعم
اعتبر المعنى الثاني جماعة منهم المص في الدروس مع غمة الشهور كلها
مقيدا بعد ستة في الكبيسة وهو موافق للعادة وبه روايات و
لا باس به اما لو غم شهر وشهران خاصة فعدهما ثلثين اقوى
وفيما زاد نظر من تعارض الاصل والظاهر وظاهر الاصولية
ترجيح الاصل مطلقا ولا يخفى ان في قوله وفيما زاد نظر خلطا
فانا لو سلمنا كون التامية في الاشهر اصلا لكان هذا الاصل
حجة الى ان يظهر او يتحقق خلافه ولا شك في ظهور الخلاف بل
تحققه فيما زاد على الاربعة والخمسة فضلا عن العشرة والاحد عشر
فان عدم جواز تمامية هذا العدد من الشهور متوالية من المعلومات
العادية التي لا يتوهم معارضة اصل من الاصول الاصلية لها فترجيح
مثل هذا الاصل على مثل هذا المعلوم غير موافق لشيء من القواعد
الاصولية قطعا والخطا انما نشا من تسمية هذا المعلوم ظاهرا

او الحاق الصورة المفروضة بصورة تعارض الاصل والظاهر وكيف
يجوز لعاقل تجويز ابتناء العمل على ما يجوز وقوعه الا بطريق خرق
العادة وهل هذا الا مثل تجويز تاخير صلوة الفجر الى مضى خمس ساعات
مثلا من اول طلوع الفجر في صورة استتار قرص الشمس بالغمام
مستظهرا بان الاصل عدم طلوعها مع العلم بعدم مجاوزة
زمان الطلوع عن اول الفجر بقدر ساعتين فقط وهل هذا الا
ملاعبة بالدين وتشكيك على اهل اليقين من المسلمين فالضرورة
في جميع الصور المفروضة عدم التجاوز من المعلومات العادية
والعمل على طبقها ولو فرض عدم ورود رواية مطابقة لها فضلا
عن صورة موافقته لكثير من الروايات المروية عن اهل العصمة صلوات
الله عليهم اجمعين فان العلم باوائل الشهور من طريق استمرار
الحكم العادة لا ينبغي ان ينقص قطعا عن مرتبة الشياع والشهادة
وقد افتى الشيخ رحمه الله في المبسوط بمثل ما ذكرنا فقال فاذا
مضت السنة كلها ولم يتحقق هلال شهر واحد ففي اصحابنا من
قال انه يعد الشهور كلها ثلثين ويجوز عندي ان يعمل على هذه
الرواية التي وردت بانه يعد من السنة الماضية خمسة ويصوم
الخامس لان من المعلوم انه لا يكون الشهور تامة وقال العلامة
ره في المختلف وقول الشيخ في المبسوط لا باس به لان العادة قاضية

بعلم

بعدم كمال شهور السنة ثلثين فلا يجوز بناء المشتبه على ما يعلم
انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات والعادة قاضية بتفاوت
هذا العدد في شهور السنة. ويؤيده ما رواه عمار الزعفراني الا
والسلام على من اتبع الهدى متنا وغلا چند كه حيثيت نماز
صحيح بدون تحقق آن افعال در متن آن نماز متحصل نيست
يعني باطل است مطلقا ودر عرف فقها تعبير از آن بركن ميكنند
بنابر مشهور پنج است نيت وقيام وتحريم وركوع وسجدتان
وتصحيح كرده اند كه از لوازم ركن است كه نماز بتكرار وقوع آن
نيز باطل شود مطلقا بنا براين در تصويرىكه سجدتين اضطرابى
در كلام فقها واقع است چه اگر مجموع را ركن قرار دهند لازم
آيد كه ترك يكى از سجدتين سهوا مبطل باشد چه ترك مستلزم
ترك كل است حال آنكه بترك يكى نماز باطل نيست واگر احدهما
را لا على التعيين ركن گويند لازم آيد كه با صل سجدتين ركن
مكرر نشود ونماز باطل باشد واگر سجده اولى را من حيث هي
بجهة ركنية تعيين كنند لازم آيد كه بسجده ثانيه نيز ركن
مكرر نشود وباطل شدن صحيح نباشد وحال آنكه باطل است واگر ثانيه
را من حيث هي تعيين كنند لازم آيد كه نه در صورت اكتفا
باولى سهوا ركن متحقق شود ونه بوقوع سجده رابعه

مکر این صورت اولی باطل باشد و ثانیة صحیح و این عکس واقعیت
و آنچه درین مقام بخاطر من رسد که بخاطر نزاع بوده موافق قول
ایشان باشد آنست که گوییم که درین مقام قدر مشترک ما بین
سجدهٔ اولی و رابعه هست یعنی کلی است که دو فرد دارد اگر هیچ یک
بوقوع نیاید من حیث الترک تمام باطل است و اگر هر دو بعمل آید
ایضا باطلست من حیث التکرار و در صورتی که یک سجده سهوا
اکتفا می شود یا سجده واقع شود سهوا چون ترک دیگر از هیچ کلام
بعمل نیاید صحیح است والعلم عند الله منها ذهب قطب الملة و
الدین الرازی رحمه الله فی شرح الرسالة الشمسیة فی اواخر مبحث
عکس النقیض بوجود التلازم الجزئی بین کل شیئین حتی النقیضین
وبرهن علیه بقیاس مؤلف من الشرطیتین المنفصلتین علی هیئة
الضرب الاول من الشکل الثالث کلما تحقق النقیضان تحقق احدهما
وکلما تحقق النقیضان تحقق الآخر ینتج قد یکون اذا تحقق احد
النقیضین تحقق الآخر ثم قال السید الشریف فی حواشیه علیه
قد تقرر فی هذا المقام نکتة هی ان یقال احد الامور الثلثة واقع قطعا
اما عدم استلزام الکل الجزء واما عدم انتاج الشکل الثالث من الشرطیات
المتصلة واما ثبوت الملازمة الجزئیة بین ای امرین کانا فلیزم ان لا
تصدق سالبة کلیة لزومیة فی شیء من المواد وذلک لان الکل

ان لم

ان لم یستلزم الجزء فذلک هو الامر الاول وان استلزم فاما ان
لا ینتج الشکل الثالث فذلک هو الثانی وان انتج فقد انتظم قیاس
من الثالث ینتج الملازمة الجزئیة بین ای امرین کانا ولو کانا
نقیضین بان یقال کلما ثبت مجموع الامرین ثبت احدهما وکلما ثبت
مجموع الامرین ثبت الآخر فقد یکون اذا ثبت احد الامرین ثبت
الآخر فلا یصدق السالبة الکلیة اللزومیة لصدق نقیضها اعنی
الموجبة الجزئیة اللزومیة فی جمیع المواد انتهی فیلوح من ظاهر کلامه
توقفه فی ذلک الحکم وتجویز ثبوت احد الامرین الاخیرین بل یمکن
ان یستنبط من سوق تقریره تعریض للشارح باختیاره الامر الثالث
ولقد تفطن به الفاضل المحقق المیبدی فی شرحه علی الشمسیة ونقل
کلامه بعینه فقال والمقصود من هذا الکلام انه اذا کان اللازم احد
تلک الامور لا علی التعیین ولیس التلازم الجزئی بین کل شیئین
حتی النقیضین اقرب الامور الثلثة الی الوقوع فکیف یحکم به انتهی
وکان باعثه علی هذا التوقف وتجویز وقوع احد الامرین الاخیرین
علی سبیل الرجحان اتفاق جمهور العلماء علی صدق السالبة الکلیة
اللزومیة فی بعض المواد المستلزم لکذب اللزوم الجزئی بین کل
شیئین فی جمیع المواد ثم ان بعضهم لم یروا تجویز وقوع احد
الامرین مطلقا فاضطروا الی تصحیح مصطلح التنقیح بوجه فقال

والفاضل السالكى فى رسالته فى آداب المناظرة بعد نقل القياس المذكور
فى جملة المغالطات وجوابه ان اللازم اجتماعهما على تقدير المحو
لا محذور فيه انتهى وقريب منه ما قال غيره فى تصحيحه بقوله صدق
تلك الملازمة الجزئية على تقدير صدق ذلك المقدم الذى يجوز ان
يكون محالا لا يجزم منافى لصدق الكلية اللزومية بحسب نفس
الامر بعد تمام انتهى وبعضهم جزم باستحالة ذلك اللزوم الجزئى
مطلقا وقطعوا بعدم احد الامرين الاخرين فمنهم من صرح بالاول
اى عدم استلزام الكل للجزء فقال استلزام الكل للجزء وان كان
مشهورا مقررا غير جائز لان الجزء الاخر لا دخل له فى تحقق الجزء
اللازم فاعتبار الجزء الاخر فى الملزوم لغو فالملزوم فى الحقيقة
نفس الجزء اللازم فيلزم استلزام الشئ لنفسه وهو مما لا شبهة
فى بطلانه بل لا يجوز اعتبار نسبة من النسب بين الكل والجزء لانه
لا شك فى كون كل واحد من طرفى النسبة مقابلا للاخر وكون
الجزء مقابلا للكل غير متصور لا فى الذهن ولا فى الخارج لان وقوع
الكل فى اى طرف فرض وقوع الجزء فى ذلك الطرف بالضرورة فحفظ
الكل فى طرف لا يتصور ملاحظة الجزء فى مقابله وان كان الجزء لا
يكون الحاصل من التكرار جزءا وان اخذ مع حيثية الجزئية للكل
ايضا جزءا لانه لا بد من انضمام التقييد فى المقيد وان كان التقييد

خارجا

خارجا فالمجموع المركب من ذات الجزء والتقييد الذى هو خارج عن
الكل لا يكون جزءا منه قطعا فاحفظه وظاهر عبارة قطب المحققين
ايضا فى شرح المطالع فى بحث تقسيم الشرطيات الى المحصورة وغيرها يؤيده
حيث قال المجموع انما يستلزم الجزء لو كان كل واحد من الاجزاء له دخل
فى تحقق المجموع وهنا لا يجوز ان يكون له دخل فى اقتضائه وتاثيره و
من البين ان الجزء الاخر لا دخل له فى اقتضاء ذلك الجزء بل وقوعه
فى الاستلزام وقوع اجنبى يجرى مجرى الحشو فالانسان واللاانسان
لا الانسان ولا اللاانسان نعم الملازمتان صادقتان بحسب الالزام
لكن الكلام فى اللزومية بحسب نفس الامر انتهى ومنهم من صرح
بالاخرى اى عدم انتاج ذلك القياس فبعد نقل هذا القياس فى جملة
المغالطات قال وحله منع انتاج هذا الضرب من الشكل الثالث
انتهى وبالجملة صار معركة عظيمة بين العلماء ومن تتبع كلامهم
وتامل فى اضطراب اقوالهم عرف انهم فى هذا المقام حيارى وتحقيق
الحق يحتاج الى تعمق عميق وتدبر حقيق فتدبر ومنها فى ابطال
الرمل حواله اشكال معتبره در فن رمل شانزده است ودر هر
دفعه از انجمله اتفاق چهار شكل مخصوص است عدد احتمالات
ممكنه امهات رمل بموجب قواعد حسابيه شصت وپنج هزار
وپانصد وسى وشش وانجمله مقتضيات حقيقيه اين فن آنست ٦٥٥٣٦

که عالم باو کما هو حقه جمیع مضمرات را با سامیها و اوصافها و
حالاتها المخصوصة از آن استخراج تواند نمود و تعیین حاصل آنست
که عدد مضمرات ممکنة از اصناف جمادات و اقسام نباتات و انواع
حیوانات و آحاد اشخاص و غیر ذلک که هر یک از دیگری باسمی و
صفتی و حالی ممتاز باشد اضعاف مضاعف احتمالات ممکنة
امهات رملست پس اگر فرض کنیم که شخصی یکی از مذکورات را
اضمار نماید و در استخراج آن یکی از اوضاع مخصوصه رمل اتفاق
افتد میباید آن وضع مخصوص دلالتی داشته باشد که صاحب
این فن از آن وضع حکم کند باینکه مضمر مخصوص از فلان جنس
است و فلان نوع و فلان صنف با آنکه مسمی بفلان اسم است و بعد
ذلک اگر چیزی دیگر اضمار کند جایز نیست که در استنباط این
همان وضع اول اتفاق افتد چه ظاهر که صاحب این فن از آن
وضع استخراج مضمر اول خواهد کرد و بهر وجه و چنین باشد
که دلالت اتحاد دال بر اتحاد مدلول من حیث هو اقتضای
عقلیة یقینیة است پس چون مبین شد که اتفاق وضع اول
بجهت مضمر ثانی مستلزم خطا است میباید وضعی دیگر اتفاق
افتد که مدلول آن شیء ثانی باشد و بجمیع صفاته و بر این
قیاس اضمار هر شیء از اشیاء مختلفه مستلزم اتفاق وضع

دیگر

دیگر است پس چون فرض کنیم که شصت و پنج هزار و پانصد و
سی و شش مضمر بحقیق باید جمیع اوضاع محتملة رمل در استخراج
ایشان اتفاق خواهد افتاد پس بعد از این اگر چیزی که مخالف
جمیع اشیاء سابقه باشد مضمر کرد جایز نیست که وضعی از
اوضاع ماضیه در استخراج آن او تفاق افتد چنانکه معلوم
شد و ظاهر است که وضعی دیگر مخالف جمیع اوضاع ماضیه
متصور نیست پس ناچار مستلزم خطا باشد پس از سیاق
این تقریر مستفاد شد که قایل بحقیقت این علم را التزام یکی از
سه امر لازم است یکی آنکه اوضاع محتملة رمل منحصر در عدد مذکور
نباشد دیگری آنکه اوضاع ممکنه عالم زیاده بر عدد مذکور
نباشد بلکه برآن منطبق باشد دیگری آنکه اتحاد دال مستلزم
اتحاد مدلول نباشد و مدعی آنکه تمیزی ظاهر است که التزام
هیچ یک از این امور نتواند نمود و منها شبهه مشهورة و جوابها
الحق الانسان وحده ضاحك وكل ضاحك حيوان ينتج الانسان
وحده حيوان والحق في الجواب ان كلمة وحده وامثالها تدل
على تخصيص ما قيدها بها وصفه وحاصله ان الشيء الفلاني
متصف به وغيره ليس متصفا به فههنا اثبات المحمول للموضوع
ونفيه عن غيره فبالحقيقة يرجع الى مقدمتين احديهما

موجبة ينتج ما هذه صغراه في الشكل الاول وتا بينهما لا ينتج
فالخلل في النتيجة باعتبار المقدمة الثانية هذا محصل احد
الجوابين المذكورين في حكمة الاشراق والجواب الاخر الذي لا
ينبغي ان يلتفت اليه اولوا الالباب ما محصله ان كذب النتيجة
انما هو على تقدير كونه وحده جزءا من الموضوع واما اذا جعل
جزءا من المحمول فالنتيجة صادقة وان لم يتكرر الوسط وفيه
ما هو اظهر من ان ينبه عليه ولبعض المتاخرين هناك مسلك آخر
في الجواب قال ونحن نقول ان اريد بالانسان وحده فيها ان
الانسان بلا انضمام الغير ضاحك فالصغرى صادقة بلا شبهة وان
اريد ان الانسان فقط لا غيره ضاحك بان تكون مهملة فالصغرى
ممنوعة فافهم انتهى وتوضيحه ان المقيد بكلمة وحده يحتمل معنيين
محصل احدهما ان المحمول ثابت للموضوع مستقلا منفردا غير
محتاج الى انضمام الغير ولا شك ان النتيجة على هذا التقدير
صادقة سواء اخذت القضية محصورة كلية كما هو ظاهر اللام
المفيدة للاستغراق في الاكثر ومهملة في قوة الجزئية وهو ظاهر
ومحصل المعنى الاخر ان المحمول ثابت للموضوع فقط بلا مشاركة
الغير وح لا مجال لتوهم اخذ القضية كلية بان يكون الحكم على
كل فرد فرد لاشتماله على التناقض كما لا يخفى فينبغي ان يرجع

مهملة

مهملة مفيدة للحكم على بعض الافراد فالصغرى ح ممنوعة لكن
تخصيص البعض من افراد الانسان بهذا الوصف هذا غاية
ما يمكن ان يقال في تصوير الجواب وتنقيحه ولكن لا يخفى انه
غير مسكت اذ لنا ان نختار ان المعنى ان بعض الانسان او كل
الانسان بلا مشاركة غيره من بني نوعه فلا يتوجه المنع وان
ابيت فهم ذلك المعنى من كلمة وحده فيقيم مقامها قولنا بلا مشاركة
الفرس مثلا وتتم الشبهة ولا تنحسم دونها فالجواب الحاسم هو الجواب
الاول وشيخ علما التشريح در مصنفات خود تصريح كرده اند كه عدد
اضلاع انسان از طرفين غالبا بيست وچهار است ودر بعضي
كه طرفين متساويند في تفرقه ميان رجال ونسا خلافي ان
ايشان بنظر نرسيده بلكه از مقررات ومسلمات اين طائفه است
ليكن شيخ صدوق ره در كتاب من لا يحضره الفقيه بتقريب
ميراث خنثى حديث روايت كرده مضمون آنكه جناب مقدس
مرتضوي عليه الصلوة والسلم در تحقيق بعضي از صور مشكله
آن بعد از تفتيشات ديگر حكم فرموده اند بعد اضلاع او
وبعد از ظهور تفاوت طرفين حكم برجوليت كرده مقرر
داشته اند كه ان لباس اثاث بر في رجال الثقال نموده
در سلك ايشان منتظم باشد وبهمين مضمون حديثي

دیگر در کتاب تهذیب رئیس الطائفه مرویست باینکه تفاوتی
و در این هر دو حدیث حکم مذکور معلل است بحکایت مشهوره
بین الجمهور که حوا علیها السلام از ضلع چپ حضرت آدم علی نبینا
و علیه السلام مخلوق شده و بدین جهت اضلاع جانب ایسر رجال
یکعدد کمتر از اضلاع یمین است بخلاف نساء که اضلاع
ایشان از طرفین متساویند و جمعی کثیر از علماء امامیه
رضوان الله علیهم در مدونات خود این حکم را از احکام مخصوصه
آن حضرت شمرده در سلک سائر احکام غریبه آن منبع حقایق
نقل کرده اند بلکه جمعی از علما قدما دعوی اجماع طائفه محقه
بر صحت حکم مذکور نموده اند و قدحی در این حکم از مخالفین
امامیه نیز منقول نیست و از تصدیق این حکم قدحی در مسئله
مقرره فن تشریح چنانکه مذکور شد لازم افتد و این نیز بسیار
غریب است چه قدح در امثال این امور که علما و اذکیا مشهور
این فن عمرها و تتبع و تجربه دراز مدت متطاوله تحقیق و
تفتیش نموده همگی در سلک مقررات و مسلمات در مصنفات
خود ذکر کرده اند مشکل است و غریبتر آنکه با وجود چنین
تنافی ظاهری بین الحکمین کسی از اذکیا طرفین متوجه
طریق تفصی از این اشکال نشده بلکه بنظر نرسیده که کسی

متفطن

متفطن باصل این اشکال نیز شده باشد والعلم عند الله
و لهذا بعضها قال الشیخ البهائی ره فی حاشیة تشریح الافلاك
فی بحث دائرة نصف النهار و لمعرفة الطول و العرض یستعلم
المسافة بین کل بلدین بان یربع تفاضل ما بین طولیهما و
ما بین عرضیهما و یجمع المربعین فجذر المجتمع بعد ما بینهما
فتاخذ لکل درجة اثنین و عشرین فرسخا و تسعی فرسخ
و برهان هذا العمل هو شکل العروس فتامل انتهی اقول وقد
سهی ره سهوا غریبا و العجب انه لم یتفطن له احد الی الآن فلا
بد اولا توضیح مراده ثم ذکر الایراد ثم بیان الحق فیه فتقریر ذلك
الاستعلام علی ما تخیله ان تفاضل الطول یکون بقوس بین
نصف نهاری البلدین و تفاضل العرض بقوس بین اول
سموتیهما فلتقاطع نصف النهار مع اول السموت علی التناصف
یکون الزاویة التی بین القوسین قائمة و وترها یکون لامح بعد
المسافة بین البلدین فمن معرفة ضلعی القائمة یستعلم وترها بجمع
مربعی الضلعین و اخذ جذر المجتمع علی ما هو مقتضی شکل العروس
و تقریر ما یرد علیه ان طول البلد لما کان عبارة عن قوس
من معدل النهار بین نصف نهار البلد و نصف نهار الجزایر
علی ما صرح به فتفاضل الطول بین کل بلدین یکون بقوس منه

محصورة بين نصف نهاري البلدين وتلك القوس انما يتصور ان
يكون ضلعا المثلث قائمة الزاوية يكون وترها بعد المسافة بين البلدين
اذا كان احد البلدين على خط الاستواء واما اذا كان كلاهما في
الآفاق المائلة فلا يتصور ان يكون القوس المذكورة ضلعا للمثلث
المفروض انما الصالح الضلعية حينئذ قوس اخرى من دائرة اخرى صغيرة
موازية للمعدل يكون محصورة بين نصف نهاري البلدين وهذه
القوس لا محالة تكون اقصر من قوس المعدل التي هي قدر تفاضل طولي
البلدين اذ كمال الانفراج بين نصف نهاري البلدين عند المعدل
ثم يتضايقان على التدريج حتى يتقاطعان على القطبين مثلا اذا
فرضنا بلدين يكون تفاضل ما بين طوليهما ثماني درجات وتفاضل
ما بين عرضيهما ست درجات بان يكون عرض احدهما ثلاثا و
ثمانين وعرض الآخر تسعا وثمانين فلما كان مربع تفاضل
ما بين الطولين اربعا وستين وما بين العرضين ستا وثلثين
ومجموعهما مائة وجذره عشرة يلزم على الضابطة المذكورة
ان يكون البعد بين ذينك البلدين عشر درجات مع ان الواقع
انه اقل من ثماني درجات اذ لا شك ان بعد المسافة بينهما
على التصوير المذكور يكون بقدر قاعدة مثلث احد ساقيه
سبع درجات اعني ما بين البلد الاول وعرض تسعين والآخر

درجة

درجة اعني ما بين البلد الثاني وعرض تسعين لوجوب تقاطع
نصف نهاريهما هناك فاذا كان مجموع الساقين ثمانية يجب
ان يكون القاعدة اقصر البتة هذا تصوير البلدين المختلفين في
الطول والعرض معا ومنه يظهر لك ان البلدين المختلفين في
الطول فقط ايضا لا يكون بعد المسافة بينهما بقدر تفاضل ما بين
الطولين الا اذا كانا على خط الاستواء واما اذا كانا في الآفاق
المائلة فكلما كان بعدهما عن خط الاستواء اكثر كانت المسافة
بينهما اقل وان كان التفاضل واحدا لوجوب زيادة تقارب
نصف نهاريهما بزيادة بعدهما عن خط الاستواء واما البلدان
المختلفان في العرض فقط على افق كانا فقدر بعد المسافة
بينهما محفوظ بقدر تفاضل ما بين العرضين اذ هذا التفاضل
يكون من نصف النهار محصورة بين اول سمتي البلدين ولا
يتصور التفاوت فيه ثم اقول ويمكن استعلام المسافة بين
البلدين المختلفين في الطول فقط او في الطول والعرض معا
باحد طريقين اما ان يأخذ تمامي قوسي نصف نهاريهما
عن المعدل ضلعي مثلث ضلعه الآخر هو المسافة بينهما مثلا
اذا كان التفاضل بين طوليهما خمسا واربعين حتى يكون
زاوية نصف نهاريهما عند القطب نصف قائمة او يكون

اثنين وعشرين ونصفا حتى يكون الزاوية ربع القائمة وعلى
هذا القياس فتلك الزاوية معلومة من العلم بالتفاضل الذي هو
وترها فاذا علمنا تمامي قوسي عرضيهما ايضا يكون المعلوم لنا
من ذلك المثلث زاوية وضلعين ولمعرفة ذلك يمكن ان يستعلم
بالقواعد الهندسية الضلع الثالث الذي هو قاعدة المثلث
وقدر المسافة بين البلدين ولنا ان نستخرج من قدر تفاضل
الطول قدر البعد بين احد البلدين ونصف نهار البلد الآخر
بطريق النسبة اذ كما عرفت يتقاطع نصف نهاريهما على التدريج
الى ان يتقاطعا فيمكن من معرفة تفاضل الطول عند المعدل
وعرض البلد منه ونقصان التفاضل على التدريج استخراج ما
يبقى عند البلد من التفاضل ثم جعله احد ضلعي القائمة و
الضلع الآخر تمام قدر تفاوت ما بين العرضين وبمعرفة
هذين الضلعين من المثلث ما يستعلم الضلع الثالث الذي هو
وتر القائمة وقدر المسافة بين البلدين مثلا اذا عرفنا ان
تفاضل الطول بين قزوين ومكة ثمانية درجات من المعدل
فنقول نسبة نصف القطر اعني البعد بين القطب الشمالي و
المعدل وهو تسعون درجة الى القوس المذكور من المعدل
كنسبة جزء من نصف القطر المذكور وهو المحصور بين نقطة

محاذات

محاذات مكة والقطب اعني ثمان وسبعين درجة الى القوس
الصغرى فنستخرج الطرف الآخر المجهول من سطح الواسطين
ونقسمه على الطرف الآخر ثم نجعل ضلعا للقائمة ونتم العمل ثم اعلم
ان هذا الطريق مبني على مسامحة هي انه الواقع ان الزاوية
القائمة انما تكون بين قوسي الدائرتين لا بين وتريهما وحكم
العروس انما يجري في المثلث من الخطوط المستقيمة لا غير وهذه
المسامحة مشتركة بين هذا الطريق والطريق الذي قرره الشيخ
طاب ثراه على تقدير ان يكون صحيحا وربما يكون التفاوت الحاصل
من المسامحة المذكورة فاحشا كما اذا فرضنا الضلع الاول من
المثلث في تقدير ناصرة قدر البعد بين البلد القريب الى الاستواء
ونصف نهار البلد الآخر ومرة اخرى قدر البعد بين البلد البعيد
ونصف نهار البلد الآخر فان القدرين مختلفان بينهما متحدة
فتأمل فالاحسن في استعلام المسافة بين البلدين طريق آخر
اخترعناه ذكرناه في رسالتنا الموسومة بقبلة الآفاق فليطلب
هناك ومنها مقدار سمت كه چون شاخص بر سطح ارض
باستقامت نصب كنند هر گاه ارتفاع شمس چهل و پنج
درجه باشد ظل شاخص مساوی او بود و در این حال
چون شاخص مذکور را بجانب ظل مائل سازند ظل زائل

برقلهٔ شاخص شود تا بجائی مخصوص پس شروع در نقصان
کند تا بجائی که شاخص بر سطح مذکور مماس شود واختصاص این
حالت بصورة مذکوره بعنوان شالسة والاشمل بهر ارتفاع وظل
با شاخص بهر نسبت که بوده باشد این حالت روی دهد و سر این
زیاده ونقصان که بحسب ظاهر خالی از غرابتی نیست آنست که شاخص
مذکور قاعدهٔ مثلثی است که ساقین آن دو خط شعاعی است که
از مرکز نیر خارج و ممتد شده یکی با علی شاخص و دیگری با سفل
آن متصل است پس شاخص مذکور وتر زاویه ایست که در مرکز
نیر از احاطه ساقین مذکورین حاصل شده و باندک تاملی معلوم
است که هرگاه مثلث مذکور متساوی الساقین باشد یعنی وتر
مذکور مایل نباشد ظل آن در ینوقت اطول است از حالتی که وتر
مذکور مایل باشد چه طول وقصر ظل تابع عظم وصغر زاویهٔ مذکوره
است وزاویه درین وقت لامحه اعظم است از اوقات دیگر بنا بر
این شاخص مذکور مثلا در وقت ارتفاع مذکور هر چند بر سطح
ارض قایم است اما نسبت بمرکز نیر مایل است چه بی شبهة درین
هنگام ساق اسفل اطول از اعلی است وچون بجانب مایل شود
ساق اعلی شروع در زیادتی بنمایت رسد وچون از این بگذرد
وساقین مختلف شوند ظل بتدریج باز ناقص میشود تا شاخص

برسطح

برسطح ارض مماس شود پس در مثال مذکور که ارتفاع شمس
چهل و پنج درجه باشد یعنی ثمن دور میباید که شاخص مذکور
در منتصف مسافة بعد مذکور رسد واین منتصف عبارت از
ثمن دایرهٔ صغیره موهومه است در نفس دایرهٔ ارتفاع با تو افق
مرکز نیر چه معلوم است که شمس در وقتی که بر افق بوده شاخص
مذکور نسبت باو مایل نبوده و بمقدار ارتفاع مایل شده پس هرگاه
شاخص نیز همان قدر در همان جهت مایل شود نسبت با وقلی
بارض نیز باقی میبود یعنی شاخص مستقیم میبود وظل در ینوقت
مساوی وقتی میبود که شمس بر افق بود لیکن چون نسبت بسطح
ارضی در اینوقت مایل شده بقدر میل در قدر ظل نقصان بهم
رسیده اعلم ان امتیاز الخبر عن نظائره من الکلام انما
هو باحتمال الصدق والکذب علی ما هو المشهور فی تعریفه ومعناه
انه یمکن ان یتصف باحدهما فی وقت من الاوقات فکل خبر یجب
ثبوت هذا الامکان له وبه یتحقق حقیقة الخبریة
وامتیازه عن غیره من اجناس الکلام فاذا تقنت هذا التحقیق
ظهر لک امور منها انه یمکن ان یستدل علی بطلان ما ذهب
الیه الفلاسفة القایلون بقدم العالم من جواز التسلسل
فی الامور المتعاقبة بان یقال لو جاز ذلک لجاز تحقق

اشخاص مترتبة متعاقبة الى غير النهاية بان يكون كلام كل منهما مخصصاً
فى تكذيب سابقه او تصديقه بان يقول زيد اليوم كلام عمرو فى
الامس كاذب او يقول صادق بعد ان يقول عمرو مثل ذلك فى حق
بكر و بكر فى حق خالد و هكذا الى ما لا نهاية له فى جانب الازل و على
ذلك يلزم ان يتحقق خبر غير محتمل لشيء من الصدق و الكذب اصلاً
و هو محال كما عرفت بيان الملازمة ان السلسلة المفروضة لو كانت
متناهية لكان كلام منتهى السلسلة كاذباً لكونه غير مطابق للواقع
وكلام من يتلوه غير صادق ان كذبه و كاذباً ان صدقه و على هذا القياس
الى مبدأ السلسلة و اما اذا فرضت السلسلة المذكورة غير متناهية كما
صورنا لكان امكان الاتصاف لشيء من الصدق و الكذب فى كل
مرتبة من المراتب منوطاً بامكانه فى سابقه و هكذا فلا يتحقق
ثبوت هذا الامكان لشيء منها لعدم جواز الانقطاع فرضاً
فيلزم على هذا ان لا يكون محتملاً لشيء من الصدق و الكذب
الا ان يكون جزافاً و فرضنا ان خبر هذا الخلف و منها انه لو صورنا
مثل هذه السلسلة فى جانب الابد بعين ما تحقق بان يقول مثلاً
زيد اليوم كلام عمرو غداً كاذب او يقول صادق ثم يقول
عمرو فى الغد مثل ذلك فى حق بكر و هكذا كما صوره بعض اجلة
الفضلاء فى بعض تقريرات الشبهة الموسومة بجذر الاصم كان له

غاية ما يلزم ح عدم اتصاف شيء من الاخبار المذكورة لشيء من الصدق
و الكذب بالفعل لفرض عدم الانقطاع لا عدم امكان الاتصاف لشيء
منها لعدم ارتفاع ذلك الامكان الا باستحالة الانقطاع و معلوم
انه لا يلزم من فرض عدم الانقطاع السلسلة الابدية استحالته
لظهور امكانه فى كل مرتبة بخلاف السلسلة الازلية فان فرض انقطاعها
فرض محال مستلزم لرفع امر واقعى فتبين طريق الجواب عن التقرير
المذكور للشبهة المذكورة و منها انه كما يجوز عدم انقطاع السلسلة
فى مثل تلك الاخبار مانعاً من حصول الاتصاف بالفعل للصدق و
الكذب و لا يضر ذلك فى حقيقة الخبرية كذلك يجوز ان يكون عروض
التقيد او ما فى حكمه فى شيء منها مانعاً عن الحصول المذكور فلا يضر
ايضاً فتبين بهذا سبيل الجواب عن التقرير المشهور للشبهة
المذكورة و هو ان يقول احد كل كلامى غداً صادق ثم يقول فى
الغد كل كلامى فى الامس كاذب فيلزم اجتماع الصدق و الكذب
فى كل من الكلامين اذا فرض متصفاً باحدهما بالفعل بان يقال
كل من ذينك الكلامين باعتبار محض امكان اتصافه بالصدق
او الكذب خبر حقيقة و ان لم يحصل الاتصاف بالفعل باحدهما
لشيء منهما و اما التقرير الاشهر للشبهة المذكورة و هو ان يقول
احد كل كلامى كاذب فى هذه الساعة و لا يقول هذا الكلام ايضاً فى موضع هذا

القضية ولا يتكلم بغير هذا الكلام فيلزم بحصر هذا القول اجتماع
الصدق والكذب فيه فجوابه انه فرض محال لعدم جواز دخول
شخص الحكاية في المحكي بديهة ثم على تقدير التسليم لا يتعرى باعتبار
امكان التكلم بغير هذا الكلام عن امكان الاتصاف المذكور
فيكون خبرا وان لم يتصف بالفعل المانع بشيء من الصدق والكذب
فانه غير ماخوذ في حقيقة الخبرية فظهر بما قررناه في تلك الابحاث
منهج دفع سائر التقريرات المتصورة في تلك الشبهة كفرض ان
يقول احد كل كلامي كاذب مرتين او اكثر او يقول احد لصاحبه
كل كلامك كاذب ثم يقول صاحبه له كل كلامك صادق
وظهر ايضا ضعف ما ارتكبه بعض الاعلام وهو ما صرح به
اكثر الاقوام من الخيالات المشوشة للافهام في هذا المقام فان
قيل ان اردتم بامكان الاتصاف في تعريف الخبر الامكان الذاتي فلا
فرق بين السلسلة الازلية والابدية في ذلك لامكان الانقطاع
في كل مرتبة من مراتب الازلية ايضا لانتفاء وجوب ذهابها
الى غير النهاية فيمكن ان يكون كل مرتبة من مراتبها اول السلسلة
وان لم يكن الانقطاع واقعا بالفعل وان اردتم به الامكان الوقوعي
الذي لا ينفك عن الوقوع فلا تحقق له في السلسلة الابدية ايضا فلا
فرق قلنا اردنا الامكان الذاتي فظاهر ان وقوع الاتصاف

المذكور

المذكور لا يتصور قبل زمان الاخبار فلا بد في تحقق حقيقة
الخبر من امكان الاتصاف المذكور في حال الاخبار او ما بعده
من الازمنة وذلك مفقود في صورة الازلية لاستلزام انقطاع
السلسلة التي فرض وقوع كل من اجزائها في الزمان الماضي في
شيء من ازمنة الحال والاستقبال فيلزم اجتماع الانقطاع
مع عدم الانقطاع في زمان واحد وبعبارة اخرى يلزم وقوع
كل من اجزائها مع عدم وقوع بعضها في زمان واحد بل لا عين
الآخر واين هو من ذلك وما يتوهم في هذا المقام من ان عدم
الانقطاع في الازلية بحسب الفرض وهذا الفرض متحقق في
الابدية ايضا فلا فرق فجوابه ان الفرق ظاهر بين مقتضى الفرضين
فان الاول يقتضي كون كل من اجزاء السلسلة واقعا في الزمان
الماضي على الاجتماع والثاني يقتضي وقوع كل منها في
المستقبل على التدريج فيستحيل على هذا الفرض عدم وقوع
شيء من الاولى في زمان الاتصاف وما بعده دون الثانية
لتحقق انقطاعها دائما فان قيل بناء على ذلك يجب في
صورة الدور استحالة اتصاف الخبر الغير بشيء من الصدق
والكذب للزوم اجتماعه مع ما ينافيه باعتبار الخبر الاسمي او الواقع

في الزمان الماضي قلنا المراد بامكان الاتصاف باحدهما
انما هو على سبيل منع الخلو فلا ينافيه لزوم الاتصاف بكليهما
بسبب خصوصية المحل وما شابهها بل يؤيده فان قيل الجواب
المذكور عن التقرير الاشهر على تقدير تسليم دخول تخصص هذا الخبر
في الموضوع لا يجري في صورة احضار الموضوع فيه كما اذا قيل
كلامي في هذه الساعة كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام قلنا على
ذلك يكون الجواب هو الاول لا غير بنابر ثبوت مضمون
كل يوم هو في شأن چنانكه مجمع عليه اهل اسلام است
واجب تعالى با حوادث يوميه نسبت فاعليت حاصلست و
اين معنى بي شبهه مستلزم حدوث صفتى است در او كه تعبير
از آن بخلق وتكوين وايجاد ميكنند مراد از صفت در اين مقام
امريست قايم بذات واجب تعالى موجود بوجود رابطى چه قيام
مستلزم مفاسديست كه در محلش مبين است پس ايجاد
قايم بذات واجب تعالى باختلاف اضافات بحوادث مختلف
وحادث است وچون اين مبين شد بايد دانست كه حقيقت
صفت اراده كه در حق واجب تعالى باتفاق ثابت است نتواند
بود كه ميل وقصد نفسانى يا شبيه بان چه چنين باشد
براهين قاطعه بر تنزه واجب جل شانه از امثال اين

حالات

حالات وصفتى ديگر اسم اراده حقيقت بر آن اطلاق نمايند
در واجب تعالى معلوم نيست بنابراين حكما وجمعى از متكلمين
گويند كه مراد از آن قسمى از علمست يعنى علم بمصلحت كه تفسير
از آن بداعى نيز ميكنند وبراين تقدير لا محاله قديمست وجمعى
ديگر از متكلمين گويند كه مراد از آن ايجاد است وبراين تقدير
البته حادثست وعقل وعرف اطلاق اراده مجازا بر هيچ
يك از اين دو صفت ابا ندارد اما چون ظواهر احاديث ائمه
هدى عليهم السلام بتصريح مضمون اراده بقدر احداث لا غير
ناطق است ولى ضرورت تاويل صورتى ندارد قول جمع اخير كه حدوث
آن قايلند حقست واين خلاف نزد آنكه گفت كه في الحقيقة راجع
نيست چه جميع معتقدند باثبات اين صفات بطريق كه مذكور
شد وخلاف در اين است كه مراد از لفظ اراده كه در حق واجب
تعالى مستعمل است علم قديمست يا ايجاد حادث وظاهر است
كه اين خلاف لفظيست قال صاحب القاموس في فرد و
الاول من نبات نعش الصغرى الذي هو اخرها قايد والذي
عناق والحانبه قايد صغير وثانيه عناق والحانبه اصلي
وهو السها والثالثة الجون اسفي ولا يخفى ان هنا غلطا
بل اغلاطا اكثر ممكن ان يكون من النساخ منها لفظ الصغرى

فانه یجب ان یکون بدله الکبری ومنها قوله والثانی عناق وکذا
قوله والحاجانه قاید صغیر فان الظاهر انهما زائدان واما قوله
الذی هو اخرها فلعل المراد به اخر البنات فی ترتیب اصل الارصاد
ویشبه ان یکون الاول اعنی ایراد الصغری بدل الکبری من سهو المص
لامن غلط الناسخ فانه قال ایضا فی لغة الحور انه الکوکب الثالث
من بنات نعش الصغری وشرح فی ق د د انتهی والظاهر انه یکون
الواو لا بحرکته کما نقل الشریف فی شرح التذکرة وقال ایضا فی لغة السها
انه کوکب خفی فی بنات نعش الصغری وذکر فی ق د د انتهی ومما
یناسب المقام ما قال ایضا فی لغة الصیدق انه کصیقل القطب وشرح
فی ق د د فان الظاهر انه ایضا سهو منه لما عرفته من ان المشروع منه
فیانه یعنی السها لا القطب المسمی بالجدی المفسر فی ق د د بنجم یبنی
علیه القبلة علی ان کونه یعنی القطب فی نفسه ایضا غلط ومن هذا
القبیل ما قال فی لغة الدب فانه نجم ان الدب الاصغر والاکبر یقع
لبنات النعش نعش الصغری والکبری یظهر جمیع ما ذکرناه من
الرجوع الی الکتب المصنفة فی مخصوص تعریف النجوم وتحقیق اسامیها
ومواقعها قال الصوفی فی کتاب الصور فی ترجمة کوکب الدب الاکبر
وکواکبه سبعة وعشرون کوکبا من الصورة وثمانیة حوالی
الصورة ثم قال والخامس والعشرون علی اصل ذنبه والسادس

والعشرون

والعشرون فی الوسط والسابع والعشرون علی طرف الذنب والعرب
تسمی الاربعة النیرة التی علی المربع المستطیل والثلثة التی علی ذنبه
بنات نعش الکبری والنعش منها الاربعة النیرة التی علی المربع
المستطیل وهی السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع
عشر والثلثة التی علی الذنب بنات ویسمی ایضا الاربعة التی علی النعش
سریر بنات النعش ویسمی التی علی طرف الذنب وهو السابع
والعشرون القاید والذی علی وسطه العناق والذی یلی النعش
وهو الذی علی اصل ذنبه الجون وفوق العناق کوکب صغیر ملاصق
له تسمیه العرب السها وفی بعض لغات العرب السها الصیدق
ونقش ولم یذکره بطلمیوس وهو الذی یمتحن الناس به ابصارهم
فیقولون اریه السها وتریه القمر انتهی وقال الشریف والذی
یلی النعش وهو الذی علی اصل الذنب الجون بالجیم والنون وسکون
الواو کما هو المشهور والمذکور فی کتاب الصور وقد قیل علیه الصواب
الحور بالحاء والراء المهملتین وفتح الواو لان ابا الحسین الصوفی قال
فی القصیدة النکبة التی نظمها لعضد الدولة ان الذی یدنو من
المرکب من هذه الثلثة المجتمعة یعرفه الاعراب طرا بالحور فیه
عن النعش اذا سیم زور لکنی وجدت فی تلک القصیدة هذه
المحال التی یعرف الجون لدی الاعراب کذلک یروی عن فی

الاداب مكتوبه بالحمرة والظاهر انها تخطئة الاولى وايضا فان
القصيدة لابن ابي الحسين الصوفي لانه اذ قال ناظمها في ديباجتها
هذا مقال لابي علي نجل ابي الحسين الصوفي انتهى   اجماع
اهل قبله است قاطبة بانكه هر كس به بعثت حضرت خير البشر
و نبوت او بر كافه خلايق قائل و معترف نيست خواه آنكه اصلا
بنبوت هيچ پيغمبري نباشد مانند اكثر براهمه و صابيه و جميع اصحاب
دهريه و خواه بنبوت بعض الانبيا قايل باشد ليكن بنبوت پيغمبر
ما صلى الله عليه و آله قايل نباشد مانند جميع نصارى و اكثر
يهود و قليلي از براهمه و صابيه و خواه بنبوت پيغمبر ما صلى الله
عليه و آله نيز قايل باشد ليكن به بعثت او بر كافه خلايق اقرار
ننمايد مانند طائفه عيسويه از يهود كه آن حضرت را مبعوث
بر عرب ميدانند و بس كافر و مخلد در نار است اگر انكار او از عدم
طوع و اعتراف از روی عناد و خلاف اعتقاد بوده باشد مانند
منافقين زمان رسول الله صلعم كه با وجود عدم شك و ريب در
حقيقة آن حضرت بواسطه لذات و عادات دنيا طايع و معترف
در حق نبوده اند و خلافي كه از بعضي از متصوفه در اين مسئله
نقل كرده اند قادح اجماع نيست و اگر انكار از روی جهل باشد
دو صورت دارد يا مقصر است در طلب يا بعد از بذل جهد

خطا

خطا كرده است و در خلود و عدم خلود هر يك از اين دو
صورت خلاف هست و دعوی اجماع شارح مواقف بر خلود ضعيف
است خصوصا نسبت بطائفه ثانيه چه ظواهر آيات و احاديث
داله بر وجوب اتمام حجت در لزوم خلود اكثر منافات بحصول است
و ظاهر است كه مكلف كه تقصير در طلب نكرده باشد و بجهتي از
جهات كه خارج مقدور او باشد حق بر او مشتبه مانده حجت
بر او تمام نيست اما طائفه اولى كه در طلب مقصرند ظاهر آنست كه
اگر وجوب طلب بر ايشان ثابت شده تمام نباشد ملحق بطائفه
ثانيه اند و اگر تمام باشد لابد بترك اين واجب مواخذند ليكن
در اينكه مواخذه ترك چنين واجبي خلود است يا عقاب منقطع
محل تامل است   قال البرجندي في شرحه على التذكرة
عند قول المص واعلم ان تحريك ذلك فلكا يكون بملازمة المتحرك
لمكانه من المحرك وكونه منه كالجزء من الكل انتهى يحصل ان
الافلاك المحوية على قسمين احدهما ما لا يكون جزءا من الحاوي و
ح يتحرك بحركة المحوي وذلك لازم مكانه بسبب وقوع
ذلك المكان في الفطرة الاولى مكانا طبيعيا له الا ان المحوي سواء
كان المحوي له متحركا اولا وثانيهما ما يكون جزءا من الحاوي
كالتداوير والخوارج فيلزم حركة بحركة الحاوي سواء كان

مركز على محور الحاوى كالتداوير والخوارج اولا لان النفس
المتعلق بالحاوى متعلق بجميع اجزائه وقال الشارح الفاضل
ان كان محور الخارج او التدوير على محور الحاوى ففي التدوير
لا يجب تحركه بتحرك الحاوى وفي الخارج يجب لانه ليس لمتمم الحاوى
الحركة مع حركة على الرأى الاشهر فيكون الفلك الكلى والخارج جزؤه فيلزم
حركته وان لم يكن محورها على محور الحاوى لزم بتحرك الحاوى
بتحرك المحوى والا لزم الخرق ونحوه اما في التدوير فظ واما في
الخارج فلانه ينتقل الثخين من المتمم الى موضع الرقيق منه و
بالعكس واقول يرد على الاول ان الظ انه لا فرق بين التدوير
والخارج اذ كلاهما جزء والفرق الذى ذكره غير موافق وعلى
الثانى انه اذا كان مركز المحوى على محور الحاوى لا يلزم ما ذكره
لانه ح لا يتحرك مركز المحوى بحركة الحاوى ضرورة انه على محوره
واذا لم يتحرك المركز لم يلزم حركة المحوى وذلك ظ على الفطن
فالاولى في تعليل امتناع سكون المحوى في هذا القسم ما ذكرنا
انتهى ولا يخفى ان ذلك الايراد على الفاضل الشارح مبنى
على ما فهم من عبارته والظ ان مقصوده منها مخالف لما فهم
يظهر من نقل عبارته بعينها وشرح ما قصد منها قال
ان الحاوى والمحوى اما ان يتحد مركزاهما اولا وعلى التقديرين

فاما

فاما ان يتحد محوراهما اولا فهذه اربع صور الاولى ان
يتحد المركزان ومع المحوران الثانية ان يتحد المركزان دون
المحورين الثالثة ان يختلف المركزان ويتحد المحوران
الرابعة مع ان يختلف المركزان والمحوران جميعا ففى غير الفلكيات لا يلزم
فى شئ من الصور الاربع تحرك المحوى من حركة الحاوى على ما
يشهد به الطبع السليم وفي الفلكيات كذلك في الصورتين الاوليين
وفي الاخريين فلا اما الثالثة فلان المحوى ويسمى بالخارج
المركز او التدوير كما ستعرف ويكون جزءا من فلك كلى هو
مجموع الحاوى وما يبقى من ذلك الفلك بعد توهم انفصال
المحوى منه ويسمى ذلك الباقى المتممان ان كان المحوى شئ
الخارج المركز وليس للمتمم الحاوى بنفسه حركة على الرأى
الاشهر فيكون الحركة لذلك الفلك الكلى والمحوى جزؤه فيلزم
من حركة الكل حركة الجزء بالعرض ح فان جوز للمتمم حركة
المتمم بنفسه امكن ح ان لا يتحرك المحوى بحركته وان كان المحوى
تدويرا فلا يجب تحركه بالعرض واما الرابعة فلما ذكرنا في الثالثة
او لانه على تقدير جواز تحرك المتمم الحاوى بنفسه لو لم يتحرك
الخارج بالعرض انتقل الثخين من المتمم الى موضع الرقيق منه
وبالعكس ويلزم الخرق والتخلخل والتكاثف ونحو ذلك لان

الافلاك منضود بعضها فوق بعض الى الفلك التاسع الذي هو كرة
مركز الكل انتهى فقوله في الصورة الثالثة فلان المحوي الى قوله
جزء من فلك كلي احدى مقدمات دليله وقوله هو مجموع
المحوي وما بقي الخ تفسير للفلك الكلي وقوله وبقي الخ جملة
معترضة لبيان التسمية وللاشعار بان ذلك الباقي ليس داخلا
في مسمى الفلك المبحوث عنه ههنا فيكون حاله مع ما يحويه خارجا
عن المبحث وللاشارة الى ان المتممين انما يحصلان في الفلك
الكلي بالنسبة الى الخارج واما بالنسبة الى التدوير فلا يكون
الا متمم واحد وقوله وليس المتمم الى قوله بالعرض الخ تتمة
الدليل فالحاصل الدليل ان الفلك المحوي سواء كان خارجا
او تدويرا جزء في هذه الصورة للفلك الكلي الذي يكون باقي
اجزائه غير متحرك بنفسه اي بدون ذلك الجزء المحوي على
الاشهر فيكون الحركة للمجموع فيلزم حركة الجزء بالعرض فمبنى
هذا الدليل لهذا المط على الراي الاشهر ثم صرح بعدم لزوم
المط على الاحتمال المقابل للاشهر بالنسبة الى كل من الخارج
والتدوير ايض بقوله فان جوز احد الخ فقوله وان كانت
المحوي تدويرا وصلي للاشعار بانه احتمل القدرين في هذا
الحكم لا شرطي كما هو المتوهم فقوله فلا يجب تحركه اي المحوي

مطلقا

مطلقا تفريع ونتيجة للكلام فظهر انه لم يفرق بين التدوير
والخارج في هذه الصورة الاخرى كيف وقد صرح اولا بجزئية
كل منهما من الفلك الكلي فاندفع الايراد الاول واما الايراد
الثاني فيمكن دفعه ايضا بادنى عناية فان لم يقتصر في هذه
الصورة على ما ذكر بل احال الى ما ذكر في الثالثة ايض فيمكن ان
تجعلها دليلا واحدا فتامل   قال الشيخ البهائي ره في لغز
المسمى بالرحوية باسم الرباب ان نقصت من سطح طرفيه ثاني مباينة
ساوى عرض بلد يساوي غاية ارتفاع اول الجدي فيه فكتب على
الحاشية هكذا عرض البلد المفروض الذي يساوي غاية ارتفاع اول
الجدي فيه ثلث وثلثون درجة وامثال هذه المسائل تستخرج بالجبر
والمقابلة بوجه ذكره بعض فضلاء المغرب وهو ان تفرض عرض البلد
شيئا وتنقصه من تسعين يبقى ارتفاع اول الحمل تسعون الا شيئا
فنقص منه ميل اول الجدي وهو ٢٤ يبقى ٦٦ الا شيئا وهو غاية
ارتفاع اول الجدي فبعد الجبر ٦٦ يعدل شيئين فالشيء ٣٣
انتهى وفيه ما لا يخفى فان من له ادنى ربط بالفن يعرف ان غاية
ارتفاع اول الجدي في خط الاستواء بقدر تمام الميل الكلي اي
ستا وستين درجة وان انحطاطه في الآفاق المائلة عن هذا
القدر بقدر عرض البلد فيعرف ان المساوات المذكورة انما هي

في منتصف تلك الدرجات وهو ثلث وثلثون وعلى هذا القياس
يعرف بادنى التفات امثاله كما ان عرض البلد المساوى لغاية
ارتفاع اول سرطان فيه يجب ان يكون سبعا وخمسين درجة
وهكذا فالتثبت في استخراج امثال ذلك بقاعدة الجبر والمقابلة
الموضوعة لمعضلات المبهمات مع انها في نفسها من اشكل الحسابيات
لو لم يكن غريبا من فضلاء المغرب لكان من هذا الشيخ رحمه الله
مصنف التشريح والخلاصة في كمال الغرابة فلا تغفل قال
الشيخ رحمه الله في آخر لغة الرتبة وفيه صرفان وصلت بين عمودية
الخارجين بخط مخرج الى الف فرسخ فاذا حصل الادعان
بان مساحة ظفرك ازيد بكثير من مساحة سلطنة قاعدة سمرقند
وداسه بغداد وكتب على الحاشية هكذا لانه اذا رسم مثل هذا
المربع على الظفر كان ذلك المربع ضعف ذلك المثلث بحسب المساحة
كما يطلب في محله انتهى ولا يخفى ان في هذه الفقرة وكذا فيما
كتب لبيانها اهمالا مفرطا يظن ان رحمه الله تعمد في ذلك ولذا
ختم هذا الفن بتعجيبه بتعجبه يشتبه على اكثر الناظرين فيه والظاهر
ان المقصود فيه على ما قصده رحمه الله الشكل الحادي والاربعون
من المقالة الاولى من كتاب اقليدس فيكون على ذلك موكولا
على ثبوت اشكال كثيرة مشوشة للاذهان ولكن سنح لي

فبيانه

في بيانه وجه وجيز لا يحتاج الى شيء منها وتوضيحه ان البادي من
حروفه ذات العمودين من طرفيها فاذا اخرجا قدرا صالحا و
وصل بينهما بخط فيحصل مربع فاذا اخرج هذا الخط الى الف
فرسخ مثلا يمكن ان يجعل ذلك المخرج احد الضلعين الطويلين
لمستطيل يكون نقصان عرضه عن ضلع هذا المربع على نسبة زيادة
طوله عليه فكان مساويا له في المساحة كما يظهر بادنى تامل
فاذا قسم هذا المستطيل بمثلثين يكون كل منهما مساويا لنصفه
المساوى لنصف المربع المذكور مع بعد واسطة عن قاعدته بقدر
المسافة المذكورة ناطقه منطق فطرت كه هم ابن عليم
المثال صور عليه وهم طوطى شيرين مقال بيان معانى بديعه
بعد از ملاحظه ترتيب صغرى وكبرى ابى نسيم بهارى وصرصر
خزانى ومشاهده اتصال مقدم وتالى غنچه وگل در جمعيت
وپريشانى نتواند ازين نتيجه اهمل واز ين مقدمه غافل بود
كه على الدوام در هر جزو از كليات كائنات بقا وفنا هم
آغوش واز ازل تا ابد اب وهمك افتتاح واختتام در سور بابى
اند وبكى از بن سطح ما يليه احسان باهم در جوشند وبر
حسب اشارة عليه وتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر مشاطه صنع شامل صورة كاملة انسان را

بگلگونه ایبفعنی بروجه الکحل واتم اراسته در معمار این حصن
حصین صبنای حیات واساس تندکی را برهوائی نا پایدار
نفس کذاشته است تا هیچ نفسی در هیچ نفسی از انفاس کواهی
ان تذکر ایبفعنی غافل نبوده این نفس بدیع را سر لوح نسخه
انتباه و کتابه پیشگاه خاطر آگاه سازند بجال خویش رحمی
چند انخور بجیر باشی با صلاح خود رجوعی تاکی ایجاد ریه
تنا بچنیه تو ان نفس کرد نذتا هر دم از این بیت و کشا دتاره
در فکر سفر باشی   صورة تطبیق مربع علی مربعات ثلثة
نرید ان نجد مربعا یساوی مربعات صغار ثلثة اعنی مسطح
ا ب ج د فنخرج ا ب الی ه بحیث یصیر المخرج بقدر ب ج یعنی الی ان نجعله
قطرا ونرسم علیه نصف دائرة ا ه د ثم ننصف القطر علی ح ونصل
ح ه ثم ب ه وهو ضلع المربع المط ثم نعمل بقدر الضلع مربع
ا ط ی ک فنقول هذا المربع یساوی مسطح ا ب ج د ای المربعات
الصغار الثلثة وذلک لان المسطح المذکور بقدر ثلث ثلثة مربعات
طالع کل مربع بقدر ربع القطر وذلک المربع ایضا کذلک لان
ضلع ب ه المساوی لضلع المربع المعمول یجب ان یکون مربعه
ثلثة امثال مربع ربع القطر اذ مربع ح ه وهو نصف القطر
اربعة اذ النصف مثل الربع المفروض واحد فمربعه اربعة

امثال

امثال ربع القطر وهو ط فیجب ان یساوی مجموع مربع ح ب
ومربع ب ه بشکل العروس ومربع ح ب واحد لانه ربع القطر
فیلزم ان یکون مربع ب ه ثلثة وهو المط هذا هو البیان والبرهان
علی طبق ما یستنبط من کتب الهندسة ولکن تطبیق ذلک المربع
علی هذا المسطح بحیث یشهد علیه الحس والعیان ایضا مما یساعد
علیه القواعد الهندسیة المشهورة وقد تفطنت به فاخرجته علی
نحو ما تراه وبیانه ان مسطح ا ب ل ک مشترک بینهما والمسطحان
الباقیان ینقسم کل
منهما الی ثلثة
مثلثات
فدونک تنقیحها یقتا کل علی نظیره حسا وعیانا
وبرهانا لمن له ادنی تامل والله الملهم للصواب
کتبه الاستاد طاب ثراه فی المجلد الثانی من حواشی
العلاقة علی قول صاحب علة الاصول لاصحیفة ل
المعجزة الا للتصدیق فیه رد علی من زعم ان العیان او البرهان
اذا دل علی شیء جاز فعل المعجز علی طبق دعوی خلافه اعتمادا
علی العلم به وربما المسک فی ذلک باحتجاج نبینا صلی الله علیه
الی التحدی والتمسک بعدم امکان المعارضة وهل لا ینتج

على مذهب من قال ان اعجاز القرآن للصرفة فان خارق العادة
على مذهبه هو نفس عجزهم عن المعارضة لا انه يتم لدلالة
خارق العادة على الصدق او بقوله تعالى في سورة طه افلا يرون
ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وقبح هذا في
في نفسه معلوم كقبح الخبر المعلوم الكذب اعتمادا على علم المخاطب
فما روى في كتب السير من ان فرعون دعا الى الله من اطاعة
النيل له واستجاب الله دعاه واعاد النيل مع انا لدعواه
الباطل فتصديقه او تجويزه يستلزم الكفر بالله ورسوله
قال الفخر الرازي في التفسير الكبير في سورة طه واما قوله تعالى
فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا في انه هل كان
ذلك العجل حيا ام لا فالقول الاول لا لانه لا يجوز خلاف العادة
على يد الضال بل السامري عمل صورة العجل وجعل فيها منافذ
ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت
العجل والقول الثاني انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتج
عليه بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو
لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها انه تعالى سماه
عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول
الحي وثالثها انه اثبت له الخوار واجابوا عن حجة الاول بان

ظهور

ظهور خارق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه
لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب ان لا يمتنع روى
عكرمة عن ابن عباس ان هرون عليه السلام مر بالسامري وهو
يصنع العجل فقال له ما تصنع فقال اصنع ما لا ينفع ولا يضر فادع
لي فقال اللهم اعطه ما سال فلما مضى هرون قال السامري
اللهم اني اسالك ان يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون
معجزا للنبي صلعم انتهى والحق انه لو جعل خوار عجل السامري
خوارا حقيقيا امكن ان يقال انه مقترن بالتحدي بشرط معلوم
بتوقيف سابق وقد مر عند قول المص وجرى ذلك مجرى
المعجزات انه ليس امثال ذلك من المعجزات لو كان مقترنا
بالتحدي بشرط معلوم بتوقيف سابق لم يجز عقلا ان يكون
بعد دعواه الباطل ولا بعد قصده الى الباطل ايضا وح
يمكن ان يحمل قوله تعالى فما خطبك يا سامري قال بصرت بما
لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها
وكذلك سولت لي نفسي قال اذهب فان لك في الحيوة ان
تقول لا مساس الآية على ان المراد اني اخذت علم احياء
الجماد من الانبياء فانه قد اوحي اليهم انه كل من فعل كذا
وكذا بشرط كذا وكذا صار جماد كذا وكذا حيا ونحو ذلك

ذلك منهم وهذا في الحقيقة معجز الرسول الذي اوحى اليه
ذلك فالمراد بقوله بصرت علمت وبالاثر ما اتى به الرسول من
الله تعالى وبالرسول اما الجنس او المعهود وبنبذ تلك القبضة
عدم الوفاء بالواجب من حقها وعدم الاضلال بها ثم انه يمكن
ان يكون المراد بقوله فان لك في الحيوة الآية انك لا تعذب في
الدنيا فلك ان تقول لم يمسني عذاب ولكن لك موعد وهذه
احتمالات غير مرضية لكنها في مقابلة الاحتمالات التي ذكرها
المفسرون انتهى كلام الاستاد طاب ثراه ونقول من العجائب
قدس سره لم يتوجه الى انه لو لم يجعل الخوار المذكور حقيقيا بل
صوتا ناشيا من بعض الحيل على ما هو الحق وذهب اليه جمع ونقله
الفخر الرازي وغيره من المفسرين فما يكون المراد بالبصر بما
لم يبصروا وبالرسول وبقبض القبضة من اثره وبنبذها وقد
اغمض سائر المفسرين ايضا عن ذلك مع نقلهم المذهب المذكور
فنقول يحمل على هذا التقدير والعلم عند الله واهله ان يكون
المراد بالبصر بما لم يبصروا العلم بالحيل المذكورة وبالرسول موسى
وبالقبض من اثره قبضة ما قبله السامري واخذه من وصيته
وعمله الى جميع امته حين مضيه الى الطور بان يحفظ الدين
عن الاخلال بالضلال والاضلال وبنبذها نقض العهد المذكور

بسبب

بسبب ما سولت له نفسه والترتيب المستفاد من الفاء بين
الامور المذكورة انما هو باعتبار ازمنتها فتدبر
نقش بند ابداع وطراح قماش اختراع تعالى شانه تا بود
اطلس كون وفساد را دست فرسود انديشهاى بشرى نساخته
بلكه هيچ يك از مقدسين ملأ اعلا را بتشريف اطلاع بر كيفيت
حل وعقد آن سرافراز نساخته وجود باجماع كافه عقول
دريائى رحمت زخار وحضرت مصطفا و مائدى احسان آن
الاپيش شوايب بخل معرى ومبراست سراين المعجزات نتواند
بود كه سفاين قلوب اهل امكان را تاب تحمل اين بار گران بلكه
يارائ تصور احتمال آن نيست واين سبب معرفه سر قضا وقدر
از قاطبه قاطنين اين ديار محجوب وعلم باين مفتاح خزاين
جود از علوم مخزونه آن مخصوص بنفس جميل وخوبست و
با وجود آنكه بحث كردن از مكنونات انديشه كنند افكار اين كاخ بلند
بعون طول زمان تجربه وامتحان بغايت باين وريسمان حقيقت
كندى نور انظار را ادراك سرقات اين قضا چند بركت سر
تامل وتدبر در نهايت وضوح وجلاهت باقتضاى مهرباني
حكمت كامله ربانى اكتفا نظهور اين هدايت سبحانى نشده
همیشه زمره انبيا واصفيا سلام الله عليهم ما دام الارض والسماء

که اطبا در درمان آن حیرت پیشه اند با حتمای عقول امت
خود از شراب ناکوار این اندیشه که موجب ازدیاد قلق واضطراب
وبهیج مواد امراض مهلکه موذیه بحرمان ثواب وصواحق عقاب
آمر بوده اند وانا ارتکاب خلاف آن ناهی و نلجر بس در وقوعات
قضایا وکاینات احوال برما که بلا شبهه بر طبق حکمت و وفق
مصلحت بسط ایجا اسلم از تسلیم وسبیلی آمن تر از انقیاد حکم
حکیم علیم نیست وبا وجود ثبوت این مراتب استعداد احاد البشر
در تهیه اختیار این سلوک در طریق خیر وشر در غایت اختلاف
وتباین ونهایت اضطراب وتفاوت وهانا که عدم اتفاق
ایشان نیز در قیام باین امر ناگزیر از لوازم نظام عالم ومقتضیات
قوام بنی آدم است سعادتمند آنکه در عبور ازین وادی دل
رفیق مهرباب صبر اندوست بند هد وپای احتیاط در آبله شبهات
جبر افکار ریشا نزد وبالله التوفیق دانش اندوزان که کنه
ما سوا دانسته اند هر سر موجادهٔ راه خدا دانسته اند فکر
صندل رنج سودن انتظار عافیت درد سر اینها است بی
درد آن دوا دانسته اند نیست با حکم قضا تدبیر دیگر
جز رضا ظرفه تر این کاین رضا هم از قضا دانسته اند
هر آنچه در حق ما نام آن قضای خداست برای نیک و

بد نقل ما جزائی خداست رضای ما بقضا هم چو بی قضاست
محال قضا قضای خدا ولله رضا رضای خداست ولست کعبه
سو بد انجی مشو غافل که کز سنگ بنا کرده اند جای خداست
شبهة مع جوابها القضایا الیقینیة غیر محققة والا لکانت
ضروریة او کسبیة وعلی الاول یلزم عدم انحصار الضروریات
فی الاقسام المشهورة من النظریات والحدسیات وغیرها وعلی
الثانی لا یمکن ان یکون مکتسبة من الیقینیات اتفاقا فیکون
اکتسابها من امثالها من الظنیات فینقل الکلام الیها فاما ان
ینتهی الی ضروری ظنی وهو باطل لما مر او یلزم الدور او التسلسل
والجواب ان کلا من القضایا یقینیة او ظنیة ینقسم الی ما یحتاج
الی النظر والی ما لا یحتاج الیه ویسمی الاول کسبیا والثانی ضروریا
والاقسام المشهورة من الضروریات انما هی اقسام الضروریة
الیقینیة فلا یقدح الانحصار فیها فی تحقق ضروریة ظنیة فان
القضایا المعتقدة بالاعتقاد المبتدا من هذا القبیل وما یکتسب
من امثالها فهو ظنی حاصل بالکسب والنظر انحلال
اما المن استحالة الخلا وتحقق تخلل وتکاثف که رای مشائین
است آنست که هر گاه در لگنی شمع نصب کنند وآب در وی ریزند
وظرفی بر بالای شمع پوشند که اطراف آن در آب باشد بعد از

اندک زمانی آب از اطراف بدرون ظرف منجذب شده متصاعد
گردد و قریب بنصف مذکور را پر کند وجه دلالتش برامر مذکور
اینکه معلوم است که فضای ظرف قبل از وقوع حالت مذکوره
مملو از هوا بود و بعد از وقوع این حالت بعضی از آن از آب مملو گشت
و چون تداخل اجسام بالضرورة محالست محال خالی نیست از اینکه
بعضی از هوائی که مالی آنرا بود مدرم شده است یا نه شق ثانی بضرورة
حسیّه باطلست چه مشاهد است که بعضی از هوای ظرف قبل از صعود
آب از ته ظرف بیرون میرود و بر تقدیر شق اول ظاهر است
که صعود آب بجای هوای خارج از ته ظرف که هرد و مخالف طبع
واقع شده بسببی خارج است و سببی جز تسخین هوای درون
ظرف متحقق نیست چه بتجربه سائر اوضاع از خصوصیة شمع
لگن و غیره درین صورت دخیل نیست و تحقق این حالت
غریبه دایر است بر تسخین هوای مذکور وجودا و عدما پس
خروج هوا بسبب تسخین دالست بر تحقق تخلخل یعنی ازدیاد
مقدار هوای درون ظرف چه اگر ظرف بر و تنگ نشود و ظاهر است
که از مکان خود بحرکت خلاف طبع بیرون نرود و صعود آب
بجای او در هنوقت از جهة دالست بر تحقق تکاثف یعنی انتقاص
مقدار هوای متخلخل چه اگر کم نشود مکان آب بهم نرسد یا تداخل

لازم

لازم آید و از جهة دیگر بر استحالة خلاء چه اگر خلاء جایز
بودی آب بحرکت خلاف طبع بمکان خالی متوجه نشدی و تحقق
تکاثف هوا بسبب انتفاء علت تخلخل که تسخین بود یا وجود
علت تکاثف که برودتست موجب انجذاب عضو بمکانی که از
پر کردن آن بسبب نقصان مقدار عاجز است نکشتی والعلم
عند الله و اهله   در خطبه ۱۳۴ از نسخ نهج البلاغة
که عنوان آن اینست که ومن خطبة له عليه السلام في استنفار الناس الى اهل
الشام در این فقره که وايم الله اني لاظن بكم ان لو حمس الوغى
واستحر الموت قد انفرجتم عن ابن ابي طالب انفراج الرأس بجای
لفظ الرأس المرأتين مناسبست وهما اثنان كما بیان بیحفای
میم و غیر منقوط بودن این کلمه در نسخ اصل اشتباه واقع شده
باشد و وجه مناسبة المرأتين درین مقام آنکه در طبع زنان
مرکوز است که هر گاه باتفاق براهی میرفته باشند و از برابر ایشان
آینده بحوزه از هم جدا میشوند و هر یک بطرفی کنار میجویند
پس تشبیه لشکر بی اتفاق در وقت بیزاران مقاتله با ایشان
از اینجهت که تفرق از مقابل خود طبیعی ایشانست کمال لطافت
دارد بخلاف لفظ الرأس که بهیچ تکلفی موافق طبایع سلیمه
نمی افتد و لهذا شراح نهج البلاغة در تصویر معنی آن بتکلفات

غیر مرضیة اکتفا کرده اند و قرینة بر وقوع این اشتباه آنست که
بعد از این بفاصلهٔ ۱۴ خطبه در ذیل کلامی که مصدر است باینکه
و من کلام له ع و لئن امهل الله الظالم فلن یفوت اخذه در مثل
این مقام شبیه باین لفظ مذکور است که و الله لکانی بکم فیما
اخال ان لو حمس الوغی و حمی الضراب لانفرجتم عن ابن ابی طالب
انفراج المرأة عن قبلها حیث بی شبهة مراد از این عبارت غیر
این معنی که مذکور شد نمیتواند بود زیرا که در اصل لغت لفظ
قبل خواه بضمتین و خواه بکسر قاف و فتح با بمعنی برابر است
و لهذا چون شراح متفطن باین معنی نشده اند و ظاهر این موهم
معنی رکیک بصورتیست متعرض آن نگردیده اند توقع از ارباب
طبایع سلیمه مستقیمه آنکه بعد از تامل در تطبیق این دو عبارت
باهم خصوصا با ملاحظه فقرات سابقه بر هر یک که مشتمل است
بر تعبیر لشکر مذکور باینکه کلما اجتمعت من جانب تفرقت من
جانب آخر در حسن تفطن باین معنی و وقوع اشتباه مذکور
از انصاف در نگذرد منظومة تسهیل حفظ ترتیب سور القرآن
حمد و بقره آل عمران و نسا و مائده بعد از آن انعام و
پس اعراف و انفال دان توبه یونس هود و یوسف رعد و
ابراهیم حجر نحل اسری کهف مریم بعد از آن طه حج و انبیا

حج مؤمنون و نور و فرقان و دیگر بعد شعرا نمل می آید قصص
هم بعد از آن عنکبوت و روم و لقمن سجده احزاب و سبا فاطر
و یس و آنگه صافات ص دان پس زمر پس مؤمن آنگه سجده
شوری زخرف است پس دخان و جاثیه احقاف آید بعد از آن
از محمد چون گذشتی فتح و حجرات است و ق مجموع صفحه
آنگه از منافق چون گذشتی پس تغابن پس طلاق آنگاه تحریم
است و ملک پس قلم پس حاقه آنگه معارج نوح دان بعد جن
مزمل است و بعد از آن مدثر است پس قیمه هل اتی پس مرسلات
دعم خوان نازعات هست عبس تکویر و آنگه انفطار مطفف
انشقاقست و بروج از بعد از آن طارق و اعلی است آنگه
غاشیه فجر و بلد شمس و لیل آنگه ضحی را با الم نشرح بخوان
تین و علق آنگاه قدر و لم یکن پس زلزله عادیات و قارعه
الهکم و عصر آنگه دان سورهٔ ویل لکل خوانده کوثر فیل و
قریش سورهٔ ماعون و کوثر کافرون بعد از آن نصر و
تبت آنگه اخلاص و فلق بر خوان و ناس ختم شد قرآن
سورای نکته دان منظومه بحفظ منازل القمر
اسما منازل قمر نزد عرب شرطین و بطین هست و ثریا دبران
هقعه هنعه ذراع نثره پس طرف جبهه زبره صرفه عوا پس ازان

بر سماک وعقرب وربانا اکلیل قلب شوله نعایم بلده بدان سعد ذابح
سعد بلع سعد سعود باشد پس سعد اخبیه جاد مشان از فرغ مقدم
بفرغ مؤخر چون رسید آنگه برشا رسید که باشد پایان
گوشواری داشتم از لعل ومروارید و زر بود یک مثقال جمله کرد وزنه
گوشوار قیمتش کردند صرافان زروی معرفت لعل مثقال و بنجی لؤلؤ
بجمله زر چهار بستد از من مشتری و بپستد دینارم بلا دمن در آن
داد وستد حیران شدم فی اختیار کر بحاسب زاده مرسوم دیوانی چه چیز
قیمت واوزان هر یک را بگو فی انتظار جواب این مسئله سالها جواب
غیر مختصر وارد از انجمله دو بیت و یک صورت احتمالات ممکنه که مخرج
کسور نشان از آحاد و عشرات است استخراج شد این چند صورت
بر سبیل انموذج ثبت شد

قد برهن اقلیدس فی الثالث عشر من المقالة الاولی
مؤکدا به على انه اذا قام خط على خط کیف کان تحدث عن جنبیه
زاویتان اما قائمتان او متساویتان مع القائمتین وایضا
برهن فی التاسع عشر منها انه اذا وقع خط على خطین متوازیین
فالمتبادلتان من الزوایا الحادثة متساویتان وکذا الخارجة
ومقابلتها الداخلة والداخلتان من جهة معادلتان لقائمتین
ثم برهن بمعاونة هاتین المقدمتین وغیرهما فی الشکل الثانی
والثلثین على ان الزوایا الثلث للمثلث مساویة لقائمتین وقد
اجتهد المهندسون الناظرون فیه فی طریق تحریره وتوضیح
بیانه فقرروها بوجوه کثیرة ان فی مثلث اذا
اخرج من نقطة الى خط موازیا ل
یکون زاویتا کقائمتین لکونهما داخلتان فی جهة
وزاویتا متساویتان لانهما متبادلتان فزاویة
مع مجموع زاویة وزاویة تساوی قائمتین ایضا و
هو المط ومنها انه اذا اخرج على الاستقامة موازیا ل
الى فالزوایا الثلث الحادثة کقائمتین والمتبادلتان
متساویة فالثلث التی فی المثلث کقائمتین وهو المط وهذا
الوجه وان کان فیه زیادة فی الشکل لکنه اوضح من الاول

كما لا يخفى ومنها ما لحضرته انه اذا اخرج ايضا الى قوايم
مع ما في جنبيها كقايمتين وكذا كل من زاويتي مع ما
في جنبيها فتلك الزوايا السبع معادلة لست قوايم وما في ايمن
مع ما في جنب مساوية لقايمتين وكذا ما في ايسرها مع ما في
جنب لكونهما داخلتين من جهة فالاربع الخارجات
من المثلث مساوية لاربع قوايم فبقي الثلث الداخلات فيه
متساوية لقايمتين وهذا الوجه وان كان فيه زيادة في الشكل
على السابق يقين ولكن لا يخ عن غرابة مع نوع من اللطافة ولعل هذا
هو مقصود الفارابي على ما نقل عنه انه سئل عن برهان هذا المطلب
فقال لان الستة اذا نقص منها اربعة بقي اثنان هذا وقد سنح
لنا انه يمكن اثبات هذا المطلب بدون ان نفتقر الى التشبث
بالمقدمات والاشكال المذكورة بان نقول من المعلومات الغير
المشكوك فيها ان كل مربع او مستطيل مشتمل على اربع قوايم و
اذا قسمناه بقطره اي نصفناه من احدى زواياه الى مقابلها
بمثلثين كل منهما قايم الزاوية يكون كل مثلث منهما مشتملا
على قايمتين بلا شبهة ومن هذا التصوير يظهر ان كل مثلث قايم
الزاوية باعتبار كونه في الحقيقة نصف مربع او مستطيل يكون
تساوي زواياه لقايمتين في غاية الظهور يحكم به الحس

والعيان

والعيان ايضا واما غير قايم الزاوية منها سواء كان منفرج
الزاوية او حاد الزوايا فيمكن ان يظهر حاله في التساوي المذكور
باخراج عمود من بعض زواياه الى ضلع فيحدث قايمتان في
جنبيه وينقسم المثلث الى مثلثين كل منهما نصف مربع او مستطيل
مشتمل على مثل قايمتين كما عرفت فيكون كلا القسمين معا
بعد تلك القسمة مشتملين على مثل اربع قوايم فظهر ان المثلث
المنقسم اليهما قبل التقسيم المذكور وحدوث قايمتين من
جنبي العمود وكان مشتملا ايض على مثل قايمتين بلا زيادة
ولا نقصان فثبت المط في جميع اقسام المثلثات وبالله
التوفيق ولا يخفى ان من تامل فيما صورناه تفطن بان ما
هو المعتبر في مساحة المثلثات فان الطريق في قايم الزاوية
ان يضرب احد المحيطين بها في نصف الاخر وفي منفرجها
ان يضرب العمود المخرج منها على وترها في نصف الوتر او
بالعكس وفي حاد الزوايا ان يضرب المخرج من ايها على وترها
كذلك فيعتبر في كل منهما انها بمنزلة نصف مربع او مستطيل
ولهذا يضرب احد المحيطين بالقايمة سواء كان واقعيا
او تخيليا في نصف الاخر لتحصل مساحة نصف المربع
او المستطيل الموافق للمثلث المفروض فافهم

بنا بر مفهوم از عبارات اهل لغت در معنی وجود که وجد
للطا وجودًا ادرکه و وجد من العدم کعنی فهو موجود معنی
حقیقی موجود یافته شده است پس اطلاق آن بر غیر
حوادث زمانیه حقیقت نباشد ولهذا در عرف شرع آن
بر حق تعالی معروف نیست پس تقسیم آن بواجب و ممکن چنانچه
از جمهور فلاسفه و جمعی از متکلمین بتبعیت ایشان مشهور است
مبنی بر اتحاد آنست بمعنی مطلق هست مقابل نیست بنوعی از
تجوز و مسامحه و بنا بر آن وجود را بمعنی هستی مقابل
نیستی که از معانی مصدریه بدیهیه است اطلاق کرده اند و حکم
کرده اند که واجب تعالی است و همانا مراد مستقدمین ایشان از عین
عینیت همانا معنی باشد که محققین متکلمین در رسائل صفات
آن ذات پاک رفته اند و بیان کرده اند که مراد از آن اینست که
اتصاف او بصفات کمالیه بلازم آنست و سوای آن منشا انتزاعی
ندارد بخلاف ممکنات لذا اقلا ایشا نیز در بین انتزاع دخیل است
پس توان گفت مجاز که در او عین ذات است و در ممکنات
زاید و اما متاخرین ایشان گمان کرده اند که مراد عینیت
حقیقی است که مستلزم آنست که حقیقت آن ذات عین
مفهوم وجود باشد وجود بسیار ظاهر است که این دعوی

نسبت

نسبت بمعنی مصدری بدیهی معقول نیست در بیان آن متمحل شده
اند که دعوی کنند که اگر چه وجود بمعنی مصدری از مفهومات
اعتباریه و بنا بر مشهور از معقولات ثانیه است اما حاصل
بالمصدر آن که تعبیر از آن بوجود خاص میکنند امریست قایم
بذات خود حقیقت واجب تعالی همانست و پس چنانکه از
کلام جمعی از معتبرین متتبعین مقاصد ایشان ظاهر میشود
وعبارت ملا جلال دوانی در شرح رباعیات خود بعد از
تقریر استدلال ایشان بر این مطلب بعنوان تفریع اینست که
پس حقیقت واجب تعالی وجود متأکد باشد اعنی وجود
قایم بذات خود و هم وجود باشد و هم موجود زیرا که
موجود ما قام به الوجود است خواه از قبیل قیام صفت
بموصوف باشد چون قیام وجود بماهیات ممکنه یا از قبیل
قیام شیء بنفس باشد چون قیام وجود واجب بذات خود
و از آنکه اطلاق قیام بر آن مجازی باشد لازم نیاید که
اطلاق موجود بر آن مجازی باشد کما لا یخفی علی من له ادنی
بصیرة انتهی و عجب اینکه طایفه از این قوم که دوانی در
حاشیه قدیمه از ایشان بمتالهین حکما تعبیر کرده بهمین
اکتفا نموده از قول باینکه بعنوان وجود که حقیقت واجب تعالی

همانست هیچ چیزی دیگر موجود نیست و اطلاق موجودی که بر
اعیان ممکنات میکنند مشتق از همین وجود است از قبیل
مشمس و حداد و متمول دعوی دیگر بر دعوی مذکور افزوده اند
و تصریح کرده اند که اتصاف ممکنات بوجود عبارت از نسبتی
است که مابین وجود واجب و ذوات ایشان در خارج متحقق
پس حقیقة هیچیک از ممکنات متصف بوجود نیستند و مخفی
نماند که هر عاقل منصف که در مراتب مذکوره تامل نماید یقین
داند که منشا ارتکاب این دعویها که سبب عمده اشتباه
عظیم درین مقام هست مانند اشتراک لفظی وجود بلکه غیر
آن نیز از صفات متباین واجب و ممکن و غیر آن از خیالات
چنانکه بعضی از آن بعد ازین مذکور خواهد شد آنست که ذات
حق تعالی را بعضی باصطلاح وجود نام کرده اند و بهستی از آن
تعبیر کرده اند و میان مفهوم هستی باین معنی و معنی مصدری
در عبارات خلطها واقع شده پس اگر از آن ذات مقدس
بلفظ دیگر تعبیر کنند با مبدأ یا واحد یا امثال آنها و گویند
هستی ذات حق مثلا از خود است و باین معنی عین ذات
اوست بخلاف ذوات ممکنات که از غیر است عقول از
قبول این ابائی ندارد و سخافت دعاوی مذکوره ظاهر

میشود

میشود اینست خلاصه آنچه درین مسئله بفلاسفه نسبت
داده اند پس ظاهر شد که جمهور طوایف فلاسفه با وجود
خیالات غریبه مذکوره همگی با اهل ملل و ادیان متفقند در
اینکه ذات واجب تعالی مغایر ذوات اعیان ممکنه است و از
جمیع سلاسل ایشان خارج و همگی اینها در وجود خود بهر
معنی که بآن معنی ایشان را موجود توان گفت مستند اند بآن
ذات مقدس کاستناد المعلولات الی عللها الفاعلیة و اختلافی
میان ایشان و اهل ملل در کیفیت این استناد است که آیا
بایجاب است یا باختیار و هر یک از ایجاب و اختیار درین مقام
چه معنی دارد و مستلزم قدم زمانی بعضی از ایشان هست
یا همگی حادث شدند و امثال اینها لیکن بر خیالات مذکوره
جمعی که بالطبع مایل بوده اند بترهات دهریه و سوفسطائیه
خیالات دیگر ضم کرده و دعوی آنکه معرفت این قسم مسایل
و حقایق بنظر و فکر و اقامت برهان میسر نیست بلکه
بریاضات و مجاهدات موقوف است یا بمکاشفه معلوم
شود بران افزوده در مصنفات و اشعار خود از وحدت
وجود خبر داده اند و باعث ضلالت و سرگردانی جمعی
کثیر گردیده اند و حاصل مقصود ایشان درین باب

چنانچه از تتبع مؤلفات مشایخ سلسلهٔ ایشان ظاهر
میشود و جمعی از مشاهیر فضلا تقریر و تحریر این کرده‌اند
آنست که چون حقیقت حق تعالی بغیر هستی چیزی دیگر نیست
پس هر چه هست میباید او باشد پس فی الحقیقه ممکن ممکنات
یک موجود باشند که ذات حق است در صورت کثرت باعتبار
اطوار مختلفه مانند امواج نسبت به بحر پس واجب تعالی عما
انقدر مشترک عالم است و ماهیات مختلفه ممکنات تعارض عوارض
طاریه متواردهٔ بر آن از ازل و ابد پس هر که بمجاهدات و دوام
ذکر و فکر در حق تعالی بمرتبه رسد که تعینات و تشخصات
خود و غیر او از نظر بصیرتش غایب شوند انا الحق و لیس فی
جبتی سوی الله چنانچه مشهور است از حقیقت و بایزید
بسطامی در آنچه از و منقول است که سی سال است که من با غیر خدا
سخن نگفته‌ام و مردم پندارند که با ایشان سخن میگویم
بی تکلف صادق باشد و این دعوی گزافی که دلیلی جز دعوی
مکاشفه که از ین گزافتر است ندارد بیچارگان سست فطرت
را باعث خللهای عظیم در دین مبین و شکوک و اوهام
غریبه در آنچه از اهل عصمت از انبیا و اوصیا اولین و
آخرین محفوظ است گردیده چه ظاهر است که اگر حال چنین

باشد

باشد که ایشان میگویند حکایت الوهیت و عبودیت و
اراده و اختیار و امر و نهی و ثواب و عقاب و حشر و قیامت و
معاد و جنت و نار همگی جاری مجرای افسانه میشود چنانکه
بر هیچ عاقل منصفی که در اینها تامل نماید پوشیده نیست
و چون در اینمقام گمان آن هست که بعضی از قاصرین توهم
کنند که امثال این گفتگوها از ایشان مبنی بر رمزی یا
تجوزیست ناچار است از نقل کلام بعضی از اعاظم ایشان تا که
معلوم شود که این اعتقادات بر ایشان افرا ئیست و تاب هیچ
قسم تاویلی ندارد و اصلاحی بخاطر اینها وقت خطور میکند
و باین مسلک شده‌اند افساد و اضلال در دین شیخ محی الدین
ابن عربی که صاحب فتوحات مکیه از مشاهیر مشایخ ایشان
است در فص یوسفی از فصوص الحکم خود که از تصانیف مشهوره
معتبرهٔ اواست و قیصری و عبدالرزاق کاشی صاحب تاویلات
بر آن شرح نوشته‌اند گفته که فکل ما ندرکه فهو وجود الحق
فی اعیان الممکنات و بعد از آن گفته و اذا کان الامر علی ما
ذکرته لک فالعالم متوهم ماله وجود حقیقی وهذا معنی
الخیال ای خیل لک انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن
الحق ولیس کذلک فی نفس الامر و بعد از آن گفته فاعرف

عینک ومن انت وما هویتک وما نسبتک الی الحق وبما انت
عالم وسوی وغیر وما شاکل هذه الالفاظ وعبد الرزاق
کاشی در شرح فقره اخیره گفته ای لعرف عینک الثابتة
فی الغیب فانها شان من الشئون الذاتیة للحق وصورة من
صور معلوماته وما انت الا وجود الحق الظاهر فی خصوص عینک
الثابتة وما نسبتک الی الحق الا نسبة المقید الی المطلق وانت
من حیث هویتک وحقیقتک حق ومن حیث تعینک وخصوص
هیاتک عالم وغیر انتهی وایضا در فص هودی از آن کتاب گفته
فهو الساری فی مسمی المخلوقات والمبدعات ولو لم یکن الامر
کذلک ما صح الوجود فهو عین الوجود فهو علی کل شیء حفیظ
بذاته ولا یؤده حفظ شیء وشارح مذکور در شرح تعلیل
این فقره گفته که لانه عینه قائم بذاته فکیف یثقله ولا غیره
انتهی ونیز در فص مذکور گفته واذا کان الحق وقایة العبد
والعبد وقایة للحق فقل فی الکون ما شئت ان شئت قلت
هو الحق وان شئت قلت هو الخلق وان شئت قلت هو الحق
الخلق وان شئت قلت لا حق من کل وجه ولا خلق من کل
وجه وان شئت قلت بالحیرة فی ذلک انتهی وشیخ صدر
الدین قونوی که از اکابر مشایخ ایشانست در کتاب نصوص

خود

خود گفته که من اعظم الشبه والحجب المغلطات الواقعة
فی الوجود الواحد بموجب آثار الاعیان الثابتة فیه فیتوهم
ان الاعیان ظهرت فی الوجود وانما ظهرت آثارها فیه ولم تظهر
هی ولا تظهر ابدا لانها لذاتها لا تقتضی الظهور وملا جلال
دوانی در شرح رباعیات خود بعد از نقل این کلام در شرح
آن گفته که حاصل این سخن آنست که ظاهر بحقیقت وجود
حقیقی است که بصفات اعتباریه اعیان ثابته منصبغ شده
والیه اشار من قال منهم الحق محسوس والعالم معقول و
باین اعتبار حق آینه ممکنات باشد انتهی وشیخ محمود شبستری
که از معاریف ایشانست در کتاب گلشن راز خود بنظم آورده
که من وتو عارض ذات وجودیم مشبکهای مرآت
وجودیم این نمونه ایست از گفتگوهای این طایفه ومصنفات
ایشان مملواست از امثال اینها وآنچه بر اینها متفرع ساخته
اند از حقایق ومعارف ومعانی شعریه جعلی که در عداد
محققین ومتشرعین معدود نبوده اند بنا بر اغراض دنیویه
یا معارضه دیگر در مصنفات خود متوجه اصلاح بعضی از
آنها که مباینه آنها با عقل وشرع در کمال وضوح بوده
شده حل ساخته اند که بنور فضیلت پرده بر آنها پوشند

باعث زیادتی رسوائی ایشان شده اند چنانچه بعضی گفته اند
که مراد ایشان از این عبادات نفی احاطهٔ علم واجب است
بممکنات واز این معنی اغماض کرده اند که اگر مراد این معنی میبود
بایستی بین الفریقین مخالفتی نباشد وحال آنکه نزاع ایشان
در معنی وحدت وجود با سائر طوائف از کفر ابلیس مشهورتر است
وبعضی گفته اند سر این مقام اینست که چون وجود حق را ماهیتی
نیست بلکه عین او وجودی نیست چنانکه نزد این طائفه بمرتبه
عین الیقین وحق الیقین رسیده پس هرچه در تمثیل وتصویر
حقایق الهی ونسبت ذات او بممکنات گویند خالی از شائبهٔ تصور
نخواهد بود ولهذا جمیع عبارات تقریر مطالب ایشان کما هو حقه
میسر نیست انتهی وظاهر است که از مقابل این سخن تواند گفت
که این دعوی مثل آنست که کسی گوید که خدا موجود نیست ومن
از تقریر واثبات آن عاجزم ومعلوم است که جواب آن چیست
وبعضی در اصطلاح آنچه تصریح کرده اند که ذات حق تعالی در
مرتبه غیب هویت نه واحد است ونه کثیر ونه کلی ونه جزئی
ونه قدیم ونه حادث ونه مطلق ونه مقید بلکه این جمله اورا
در مرتبه شهود وظهور در اعیان ممکنات حاصل است
گفته که وهذا طور وراء طور العقل لا یتوصل الیه الا

بالمشاهدة

بالمشاهدات الکشفیة ودوانی در شرح رباعیات اصلاح
این سخن نیز بدین عنوان کرده که بودن این طور وراء
طور عقل باین معنی است که عقل بدون امداد نور حق
از ادراک آن عاجز است نه آنکه عقل جازم است باستحالت
آن کما صرح به المحققون انتهی سبحان الله هرگاه عقل باستحالت
ارتفاع نقیضین جازم نباشد که اجل بدیهیات است دیگر
بچه جازم خواهد بود مگر اینکه توهم کرده باشند که ارتفاع
نقیضین در مرتبه جائز است باعتقاد بعضی از عقلا ورفع
این توهم واختصاص آن بتقدیر جواز بصورت خاصی
تفصیلی دارد که مناسب این مقام نیست والسلام علی من
اتبع الهدی   حکی الله تعالی فی سورة یوسف ان
اخوة یوسف ع انکروا السرقة المنسوبة الیهم بقولهم وما کنا
سارقین فقیل لهم فما جزاؤه ان کنتم کاذبین فقالوا فی جواب
هذا الکلام جزاؤه من وجد فی رحله فهو جزاؤه والمفسرون
ذکروا فی توجیه تصحیح الترکیب فی هذا الکلام وجوها
خلاصتها ان لفظ جزاؤه فیه اما مبتداء وجزء قوله من وجد
فی رحله علی تقدیر جزاء سرقة اخذ من وجد فی رحله
فیکون ح قوله فهو جزاؤه کلاما مستأنفا لتقریر السابق

وتاكيد واما مبتدا وخبره مجموع الجملة الشرطية على اقامة
الظاهر مقام المضمر اى جزاؤه ما يفهم من هذه الجملة واما
خبر لمبتدا محذوف فيكون ح جملة خبرية حاكية عن جملة
استفهامية يكون ما بعدها جوابا عنها تقديره ان المسئول
عنه ههنا جزاؤه وجواب هذا السؤال الجملة المذكورة
بعده المشتملة على حكاية الفتوى فى هذه المسئلة هذا
وقد سنح لنا فى توجيه هذا المقام احتمال غير محتاج الى امثال
هذه التقديرات هو ان لفظ جزاؤه ليس مبتدا ولا خبر المحذوف
بل تكرار المدخول استفهام السائل حتى يتصل به جوابه فيصير
مع ما بعده فى كلام جامع لمجموع السؤال والجواب فيكون على
هذا لفظا مفردا غنيا عن تقدير خبر او مبتدا او غيرهما بقرينة
الحال وعامله الاصطلاحى اى علة رفعه هو عامل مثله فى عبارة
السائل بعينه لا غير فيستنبط منه مسئلة جديدة نحوية اى
انه يجوز افتراق العامل عن المعمول ووقوع كل منهما فى
كلام احد من المخاطبين واسلوب غريب من اساليب الكلام و
يفهم منه ايضا ان مثل هذا جاز فى غير المفردات ايضا عند
تكرار احد المخاطبين كلاما من الآخر له محل من الاعراب
متعلق به فلا يحتاج على ما ذكرنا ان يقدر فى كلامه لتصحيح

اعراب هذا المكرر عاملا على حدة مماثلا للعامل اصلا كان
يقول رأيت الملك وهو ماش حافيا فقال المخاطب وهو
ماش حافيا ما اصدقك فى ذلك فان الجملة الحالية الحاكية
عن كلام هذا المخاطب لكونه تكرارا لكلام آخر منصوب
محلا بعامل اصله ولا يحتاج الى تقدير عامل على حدة مماثل
له فى كلامه لعدم تعلق القصد به اصلا فاحفظه فان
الكلام فى الآية الشريفة على هذا الاحتمال سياقه بليغ لم
اطلع على من تفطن لها من اهل العربية المصنفين لاصول
قواعد النحو ووجوه البلاغة دار الخربان اول
از كتاب توحيد كافى از هشام بن الحكم ان ابى عبد الله
عليه السلام در خطاب با زنديق در بيان توحيد مدبر
عالم مرويست كه لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا
قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما
قويا والآخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد
منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما
قوى والآخر ضعيف ثبت انه واحد للعجز الظاهر فى
الثانى وان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين
من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا الخلق

منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار
دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد
ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين
فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة
فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون
بينهم فرجتان فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا
نهاية في الكثرة الحديث بدانكه در كيفيت تقرير اين حديث
واتمام استدلال براين مطلب شريف بمقدمات مذكورة
مذاق علماى ناظرين دريت مختلفست وجناب مغفورى
استادى طاب ثراه دو احتمال ذكر نموده وشرحيين كا في بعضى
مقدمات ديكر از خارج مانند دعوى اتفاق عقلا بر
استحالة نقص بر صانع عالم وآنچه آن مترتب ساخته
مانند وجوب قوى بودن او بهر معنى باين معنى كه صدور
هيچ يك از آثار او موقوف بر اختيار ديكرى نباشد
ومانند حكيم بودن او باين معنى كه خلاف مصلحت از او
صادر نشود ومانند غنى بودن او باين معنى كه منتظر
او در هيچ فعلى انتفاع خود نباشد وغير اينها اين حديث
شريف را بسه دليل كرفته اند ودر تقرير وتحرير آنها

وتزييف خيالات ديكران آنچه حق مقام بوده مرعى داشته
اند وليكن چون ظاهر سياق فقرات آن است اين جمله
كه در هر يك از فقرتين اولين ابطال شق از ترديد
اظهار نشده تا در ما بعد آن تمام شود وساير قراين
مشعر است بر اينكه مجموع يك دليل باشد ومع هذا
تصديق بمقدمات مذكورة هرچند در واقع حق باشد
قبل از تصديق باصل توحيد محل تأمل است ونيز نقص
شريك داشتن در صانع عالم از عمده نقايص است وبا
تسليم حقيقة استحالة نقص اين مسئلة محتاج بدليل ديكر
نخواهد بود بخاطر ميرسد كه ممكنست والله اعلم كه اين
حديث ايشان بدليل باشد كه ملخص تقرير آن اينست
كه اكر تعدد صانع عالم جايز باشد اقل مراتب آن تثنية
است وبر اين تقدير از سه حال بيرون نيست يا هر يك
قوى خواهد بود در رفع ديكرى وعدم تمكين او در
فعلى از افعال يا ضعيف مقابل آن يا احدهما ضعيف
وديكرى قوى وعقول سليمة در اصل فطرت حاكمند
بآنكه احتمال اول مقتضى اندفاع هر دو واستبداد
بفعلى از افعال واحتمال ثالث مقتضى اندفاع ضعيف

وبعد از ظهور بطلان این دو احتمال اگر توهم اثنینیة باقی
ماند با سقوطها احتمال ثانی خواهد بود بنا بر تجویز نوع
از تصالح وتراضی میان ضعیفین بسبب ضعف هر یک در
دفع دیگری وتفرد باستقلال واین احتمال مدفوعست
باینکه بنا بر این از دو صورت بیرون نیست یکی آنکه
متفق باشند از جهة باینمعنی که هر فعلی از افعال بجمیع
ایشان مستند باشد بیک ایجاد باعتبار نوعی از اتصال
وامتزاج ایشان باهم از قبیل تکوین صفرا سکنجبین مرکب
از خل وعسل ودیگری آنکه متفرق باشند در همه جهة
باین معنی که بعضی افعال بخصوص این وبعضی دیگر بخصوص
آن مستند باشد باعتبار عدم امتزاج مذکور وحصول اتفاق
وافتراق مذکور بنا بر آنچه در تقسیم آنفا مذکور شد
راجع بنحوی از امتزاج وعدم آن میشود واسطه میان
این دو صورت باعتبار اتفاق از وجهی وافتراق از
وجهی متصور نیست وصورت ثانیة از این دو صورت
با آنکه مستلزم ترجیح بلا مرجح است مستلزم عدم انتظام
عالم نیز هست چه ظاهر است که ارتباط اوضاع عالم
بهم بنحو مشاهد منافی این فرضست پس با وجود

بطلان این صورت اگر توهم اثنینیة باقی ماند باسقوطها
صورت اولی خواهد بود وچون مفروضند صورت
اولی وحدة ایجاد ایشانست نسبت بهر معلول ووحدة
ایجاد دالست بر وحدة موجد چه صدور ایجاد شخصی
از دو موجود مطلقا محالست پس بر این صورت اگر کسی
بعنوان مکابره قایل بوحدة موجد نشود لا اقل ناچارست
او را از قول بثبوت مانعی از وحدت موجد در این صورت
که بمرجح از آن تعبیر شده واین مانع باید که بهیچ وجه
اسنادی بایشان نداشته باشد چه مفروض اینست که
هر چه بایشان نسبت مستند است دلالت بر خلاف این
دارد وامری که بهیچ نحو اسنادی بایشان نداشته باشد
باید قدیم قایم بذات خود باشد پس لازم آید که صانع
عالم نیز باشد چه تخصیص صانعیت بذوات قدیم از
جمله سه ذات مذکوره تحکمست پس دعوی اثنینیة در
صورت مذکوره منفی شود بدعوی ثلثیه که خلاف
فرض نیز لازم آید ثبوت دو صانع دیگر بجهة منع
وحدت هر یک از صانعین مفروضین با صانع ثالث
و بدین قیاس الی غیر النهایة فثبت المطلوب اگر گویند که قول

باثنينية موجد درصورت مفروضه سبفبرآنست كه بر
تقدير وحدت تركيبيه رحقيقت صانع عالم لازم نيايد
كوئيم كه نفي تركيب صانع مسئله ديكراست ودليلي ديكردارد
وكسي كه در تعدد صانع مضايقه نداشته درايشبه
ان تركيب مضايقه داشتن بيصورتست والله اعلم
اشتهر بين المتأخرين مغالطة مشهورة بشبهة الاستلزام
لا تخ عن غموض هي ان شريك الواجب لا يستلزم وجوده رفع
امر واقعي وكل ما لا يستلزم وجوده رفع امر واقعي فهو
موجود فشريك الواجب موجود اما الكبرى فلانه لو كان
معدوما لكان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعي هف
واما الصغرى فلانه لو استلزم وجوده رفع امر واقعي
لاستلزم استلزامه له لان اللزوم لازم للملزوم فلو امتنع
استلزامه لرفع امر واقعي لكان معدوما لان رفع اللازم
يستلزم رفع الملزوم فيصدق لو لم يستلزم وجود
شريك الواجب رفع امر واقعي لكان معدوما وهو
مناف للكبرى وقد اجاب بعض الفضلاء عنها بمنع ان
رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم مطلقا مستندا او
كونه مستلزما لمحال آخر هو عدم تحقق الملازمة فلا يجب

رفع

رفع الملزوم على تقدير رفع اللازم والاستاد طاب ثراه
ذكر هذا الجواب في حواشي العتيقة ودفعه بوجهين احدهما
ان هذا السند غير ملزوم للمنع لما تقرر في الميزان من
عدم التنافي بين الشرطيتين الموجبتين وان كان مقدمهما
واحدا والتالي في احدهما نقيض التالي في الاخرى و
ثانيهما اقامة الدليل على ان رفع اللازم يستلزم رفع
الملزوم بقوله على تقدير ارتفاع اللازم اما ان يبقى الملازمة
او لا يبقى فعلى الاول ظاهر لزوم ارتفاع الملزوم كما اعترف
به المجيب وعلى الثاني يتعين لزوم ارتفاع الملزوم لتحقق
اللزوم في نفس الامر لا يحققه على تقدير رفع اللازم وهذا
ضروري انتهى ثم اجاب طاب ثراه عن اصل المغالطة بوجهين
حاصل اولهما منع ان اللزوم لازم للملزوم ودفع ما ذكره
القوم في اثباته بوجوه ثلثة وحاصل ثانيهما منع ما ذكر
المغالطة بقوله وهو مناف للكبرى مستندا بان الكبرى
حملية واللازم من نقيض الصغرى شرطية ولا تنافي بينهما
بناء على ان الحكم في الحملية على ما يتصف بالعنوان بالفعل
والحكم في الشرطية بتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم
والمقدم غير متحقق فيما نحن فيه ثم لا يمكن ان يوجه

عليه من جواز الاكتفاء بالامكان فى اتصاف العنوان كما هو
راى الفارابى بان انتفاء استلزام وجود الشريك للواجب
لرفع امر واقعى غير ممكن ايضا ومن جواز اخذ الكبرى شرطية
لتحقق المنافات بعدم التنافى بين الشرطيتين الموجبتين
كما مرّ ويمنع دليل الكبرى بناء على امكان استلزام المحال
لنقيضه فلا يلزم خلاف الفرض هذا ملخص ما ذكر فى هذا
المقام فاستمع لما نتلوا عليك من الكلام اعلم ان الجواب
عن امثال تلك الشبهات انما يتمّ اذا كان حاسما لمادتها
ولو اجرينا هذه الشبهة فى صغرى متحيل كزوجية الاربعة
ووجود الواجب لم تندفع بمثل هذا التقدير مع العلم بكونها
شبهة على هذا التقدير ايضا ولظهرت عيوب الخيالات
المبنية عليها الاجوبة المذكورة فتبيّن ان دفع هذه الشبهة
بالوجوه المذكورة من قبيل الجدليات الغير المظهرة لما هو
سرّ المقام ومناط المغالطة والجواب الحاسم على وجه يظهر
به منشاء الاشتباه فيها ان يق لا نسلّم منافات القضية
الصادقة على تقدير نقيض الصغرى القضية التى كبرى
القياس لان المحكوم عليه فى هذه القضية غير ما فى تلك
القضية لا عينها وهذا هو مناط اصل الشبهة بيانه

ان المراد

ان المراد بالمحكوم عليه فى الكبرى سواء عقدناها حملية
او شرطية ما كان الاستلزام بينه وبين رفع امر واقعى
مرتفعا راسا غير محقق اصلا نظيرا للعدم السابق والمراد
بالمحكوم عليه فى القضية التى ادعى منافاتها للكبرى يجب
ان يكون ما يرتفع الاستلزام الواقعى بحسب الفرض بينه و
بين رفع امر واقعى نظيرا للعدم الطارى فلا منافاة فى
بين وجود شئ على تقدير انتفاء الاستلزام فى نفس الامر
بينه وبين رفع امر واقعى راسا وما بين عدمه على
تقدير ان ينتفى الاستلزام الفرضى المذكور بعد كونه فى تحقق
فان قيل نريد بقولنا لولم يستلزم الخ رفع الاستلزام الت بعد
او الاعم الشامل له فنقول ح صدقه مطلقا ممنوع لظهور
انه على هذا التقدير موجود لا معدوم بما ذكر فى دليل
الكبرى فافهم بعضى از مشاهير فضلاء متاخرين
افاده كرده اند كه حول مقرّر است كه اثبات حدوث
عالم موقوف عليه قدرت واجب الوجود تعالى شانه
كه اگر اثبات حدوث عالم نكنند قدرت واجب الوجود
را اثبات نتوان كرد چنانكه محقق طوسى فرموده
است كه وجود العالم بعد عدمه ينفى الايجاب پس

نقضی از دلیل فلاسفه بر قدم عالم که اگر عالم حادث
باشد لازم آید تخلف معلول از علت تامه با این عنوان
که عالم قابل وجود ازلی نیست یعنی نحو وجود ازلی او را
ممکن نیست جواب نباشد چه فلسفی تواند در اثبات مقدمهٔ
ممنوعه بجدل گوید البته عالم را وجود ازلی ممکنست که
اگر نباشد وجود عالم بعد عدمه منافی ایجاب بمعنی بجد
المعانی الثلثة حتی ایجاب طبایعی بیانش اینکه اگر فرض واجب
الوجود موجب باشد بایجاب طبایعی و عالم را وجود ازلی
ممکن نباشد و در کار ازلی موجود شود بواسطه عدم امکان
وجود ازلی این نحو حدوث ظاهر است که بایجاب جمیع
نتواند شد پس چگونه منافی ایجاب باشد چنانکه آتش در
سوختن موجب است و سنگ را نسوزد بواسطه عدم قابلیت
و با این نسوختن آتش از ایجاب بیرون نیاید پس متکلم
را نرسد که گوید عالم تاب وجود ازلی نداشت و باین
سبب حادث شد بل واجبست که وجود عالم را در ازل
ممکن داند تا تخلف او از واجب منافی امکان باشد انتهی
و پوشیده نماند که این سخن بچند وجه مدفوعست اول
آنکه لانم که اثبات حدوث عالم موقوف علیه اثبات قدرت

باشد

باشد بلکه دلیلی است از جمله دلایل آن و دلیل شیء
لازم نیست که موقوف علیه آن باشد و فرق میان واسطه
در ثبوت و واسطه در اثبات از مقررات است و قول محقق
طوسی بیش از این دلالت ندارد که از حدوث عالم وجود
قدرت را معلوم میتوان کرد و این منافی آن نیست که
از غیر حدوث هم معلوم توان کرد چنانکه گویند قدرت
نسبت بایجاب صفت کمالست بدیهیة و بافادهٔ دلیلی دیگر
واجبست اتصاف خدای تعالی باشرف طرفی نقیضین یا
گویند که خالق قدرت در حیوان بل هرستی که خود نیز
قادر خواهد بود چنانچه از خلق عالم بر عالمیت خالق
استدلال کرده اند دیگر آنکه جمعی از متکلمین ثبوت قدرت
را واسطه اثبات حدوث عالم ساخته اند از این جهت
که محال دانسته اند که اثر قادر مختار قدیم باشد
پس اگر محض باشد طریق اثبات قدرت در اثبات حدوث
دور لازم آید و از عجایب از عقلا در این مقام توهم دور
منقول نیست دیگر آنکه نقضی متکلم از دلیل فلاسفه
بعدم امکان وجود ازلی از برای ممکن معارضه ایست
موجه اگر دلیلی تمام بر عدم امکان داشته باشد

و الا محض تجویز و سند منع لزوم تخلف خواهد بود که
فلاسفه در دلیل خود دعوی کرده اند و این نیز موجبه
و حمل فلسفی با او در نمقام بر هر تقدیر بحسب نتیجه
آنکه در بیان اثبات امکان وجود ازلی عالم گفته مقدوح
است بیانش آنکه اگر عالم ثابت وجود ازلی هم نداشته باشد
و البته باید در لایزال موجود نشود بآن منافی ایجابست
و قدرت ثابت نشود چه برین فرض نیز ناچار است از
ترجیح بعض حدود لایزال بجهة او الحدوث آن و این قسم
ترجیح و تعیین از موجب محالست چه در هر آن که بایجاب
موجود شده توان گفت که چرا وجود در آن سابق بر آن
که آن نیز از آنات لایزالست ممکن بود وجود عالم را از
ان فاعل موجب تخلف کرد و بآن بیان ظاهر شد که
تمثیل بآتش و سنگ درین مقام نامناسبست تمثیل
مطابق آنست که چون بحث کسی مانع از سوختن نداشته
باشد تمام روز در میان آتش باشد و آتش آنرا نسوزد
الا در وقت معین از روز مانند اول ظهر و این
معلومست که منافی ایجابست و تنقیح این مبحث
در کتاب لسان الخواص و دفع شبهات این مقام به

تسجیل

تسجیل تمام بحث بیافته است والله اعلم قال صاحب
المواقف فی بحث التوحید نعم انه مقصد واحد هو انه
یمتنع وجود الٓهین اما الحکما فقالوا یمتنع وجود موجودین
کل منهما واجب لذاته و ذلک بوجهین الخ و اما المتکلمون
فقالوا یمتنع وجود الٓهین مستجمعین لشرائط الالٓهیة
بوجهین الخ انتهی و لا یخفی انه علی ذلک یکون ما اورده
المحقق الطوسی رحمه الله فی اوائل الٓهیات التجرید بعد
ما قال و وجوب الوجود یدل علی سرمدیته بقوله و نفی
الزاید و نفی الشریک اشارة الی هذین المسلکین بقرینة
ان الکتاب موضوع للکلام فلا یحسن خلوه عن تلک المسئلة
المهمة عندهم فی هذا الباب و ان لفظ نفی الشریک فی
هذا المقام من اصطلاحات الکلام لا الحکمة و ان وجوب
الوجود بعد ما یدل علی نفی الزاید علی طریقة الحکما یدل
علی نفی الشریک ایضا بادنی تصرف و اشعار بعدم استحقاق
العبادة لشیء من الممکنات مع وجود الواجب فظهر ان
ما ذهب الیه وهم الشارح الجدید فی هذا المقام من ان
قوله و نفی الزاید اشارة الی نفی زیادة صفة البقاء المفهوم
من السرمدیة غریب جدا فانه علی ذلک مع کونه مستدرکا

لاسقاط الاهم فی هذا الباب کما عرفت نصیر لغواً ایضا بناء
علی انه رحمه الله سیشیر عن قریب فی ذیل هذا الکلام بقوله و
الصفات الزایده عینا الی نفی زیادة الصفات کلها رداً علی
الاشاعرة وجمع من المعتزلة القائلین بالخاصة وجود ذات عینیة
زائدة علی ذاته نعم فلا وجه لذکر علیحده مقدما علی غیره
مع ان توهم الزیادة فی غیرها اکثر ویظهر ایضا ان ما ذکره
الشارح فی ذیل قوله ولا نفی الزاید ثم بین نفی الشریک فی ذیله
بوجه آخر مشتمل علی الاشعار بعدم استحقاق شیء من الممکنات
للعبادة مع تحقق واجب مستند الیه جمیع ما سواه کما مر و
یظهر ایضا ان حمل الشارح قوله بعد ذلک والصفات الزائدة
عینا علی الرد علی خصوص طائفة من المعتزلة بدون ذکر
الاشاعرة معهم مع انهم العمدة فی ذلک کما یظهر من سائر
الکتب الکلامیة لیس له وجه معقول وامثال ذلک کثیرة
فی شرحه وقد ذکرنا بعضها فی تعلیقتنا المسمی بکحل
الابصار علی الحواشی الخفریة علی الهیات شرح التجرید
علم هندسة مستغنی نیست از اینکه بعضی از
مسائل ثابته در علوم دیگر در آن مسلماً ماخوذ باشد
مانند وجود خط و سطح که با آنکه از مسائل الهیه فلسفه

است از اصول موضوعة آنست چنانکه محقق طوسی در
تحریر کتاب اقلیدس وسایر محققین در بعضا بنفسخود
تصریح بآن نموده اند و همچنین هر چند وجود خط و سطح
برآن مبتنی باشد مانند بطلان جزو لا یتجزی آن نیز
در علم هندسه از مسلمات نیست بنا بر این تواند بود
که بعضی از مسایل هندسه بر صحة بعضی از مسایل طبیعی
نیز منوط باشد و چون از ضروریات علم طبیعی است که شکل
طبیعی اجسام کره است پس اراد محقق طوسی در شکل
یازدهم از مقالهٔ دوازدهم بر اقلیدس که بنا بر اثبات این
شکل بر آنست که هر جسم بهر قدر که باشد قابلیت شکل
کره داشته باشد و این در این کتاب ثابت نیست و همین
دقیقه مدفوع نتواند شد و با این جواب دیگر هم
از ایراد مذکور در مباحث اربعة متناسبة از لسان
الخواص بحریر یافته و نیز بنا بر اینکه مذکور شد از
توقف وابتناء هندسیات بر بطلان جزء لا یتجزی
بمسائل ثابته در آن علم هیچیک از ابطال و اثبات
جزئیات میسر نباشد چه ابطال آن با شکال هندسیة
از قبیل مصادره است و اثبات آن با آنها از مقولهٔ

جدل بر استعمال مقدمات نظریه هندسیه که در میان
بسیاری از متأخرین در دلایل ابطال جزء شیوع تمام
دارد مبنی بر غفلت ازین دقیقه است ولهذا اکثر متقدمین
درین مقام اکتفا باوضاع واشکالی کرده اند که مستغنی
از برهان ومستند بحس وعیان هست مثل الطولیه مربع
از ضلعش والطولیه وتر مثلث قائم الزاویه یا منفرج الزاویه
از هر یک از ضلعین باقیین وغیر آنها قائلین بجزء لا یتجزی
از قبیل مسائل واشکال مذکوره در رضا نفی خود مستند
اثبات این مطلب ننداشته اند مانند تمسک ایشان درین
باب بوجود زاویه که براهین هندسیه انحدار جمیع زوایا
مستقیم الخطین است نهایت فایده آن به تقدیر تمامیت
الزامیت بعنوان جدل وموافق تحقیق نیست ومع هذا
در خصوص استناد بمسئله مذکوره بگمان آنکه باعتبار
احلیة مذکوره مستند ایشان میتواند شد غلطی فاحش
کرده اند چنانچه در بیان الخواص بتفصیل بیان شده

تم الفصل الاول من الرسالة
ونسأل الله التوفیق لاتمامه
باقی الفصول از خیر
مامول والحمد لله
وحده والصلوة
علی من لا نبی بعده
تمم

بسم الله الرحمن الرحيم

از مجموعهٔ شیر و شکر مشتمل بر چهل فایده

بدانکه استعمال حرف لو در معنی که اهل عربیت تعبیر از آن
بوصل و ربط میکنند در آیات و احادیث و غیرهما بسیار بلکه در
شایع تر از حروف آنست در بیمقام اما آیات مانند آنچه واقعست
در سورهٔ بقرة ولامة مؤمنة خیر من مشرکة ولو اعجبتکم و نیز
ولعبد مؤمن خیر من مشرک ولو اعجبکم و در سورهٔ نسا اینما تکونوا
یدرککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیدة و در سورهٔ مائدة قل لا
یستوی الخبیث والطیب ولو اعجبک کثرة الخبیث و در سورهٔ توبة
هو الذی ارسل رسوله بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدین
کله ولو کره المشرکون و در سورهٔ یوسف وما انت بمؤمن لنا ولو
کنا صادقین و در سورهٔ احزاب لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل
بهن من ازواج ولو اعجبک حسنهن و در سورهٔ حشر و یؤثرون
علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و غیر آن آیات و اما احادیث مانند
اکرموا الضیف ولو کان کافرا و مانند اطلبوا العلم ولو بالصین
و مانند انی اباهی بکم الامم ولو بالسقط و مانند تصدقوا ولو بصاع

من تمر

من تمر ولو ببعض صاع ولو بقبضة ولو ببعض قبضة و
لو بتمرة ولو بشق تمرة و غیر اینها از احادیث مما لا یعد ولا
یحصی و جمهور مفسرین و اهل عربیة بر آنند که این حرف
در بیمقام شرطیة است و واو داخله بر آن حالیة و محل
آن جمله شرطیه حالیة که جزاء آن محذوفست و تقدیر آن
در آیه سورهٔ بقره چنانکه طبرسی رحمه الله در مجمع البیان
تصریح کرده است اینست که ولو اعجبتکم آیة مشرکة لامة
مؤمنة خیر منها و بر این قیاس سائر امثاله و مخفی نماند که ترکیب
امثال این آیه بعنوان مذکور کمال غرابت دارد از چند وجه اولا
اینکه در بیان معنی لو شرطیة و مفهوم این لو فی ظاهر است
چه شرطیة در فارسی بمعنی مطلق اگر و این لو بمعنی اگر چه
و هر چند و مانند اینها است و ثانیا اینکه بنا بر حالیة جملهٔ
مذکوره بعنوان مذکور لازم آید که جمله شرطیة مستعمل باشد
در بیان اهلیت بعضی از اجزاء مضمون خود و این بسیار
بعید است و ثالثا اینکه تعلیق حصول مضمون جزا بحصول
مضمون شرط که از مقررات مطلق شرطیاتست بنا بر این تقدیر
در این جمله مفقود است و رابعا اینکه قطع بانتفاء شرط و
ترتب انتفاء جزا بر آن که باتفاق اهل عربیت معنا و لو شرطیه است

در جمله مذکور منقوض نیست وخامسًا اینکه فرق میانهٔ
حقیقتان ولو شرطیتین باتفاق ارباب این فن آنست که لو
مستعمل در ماضی می‌باشد هرچند داخل مستقبل شود وان در مستقبل
هرچند داخل ماضی شود پس باید که لو در اکثر امثله مذکوره از
حقیقت خود خارج ومستعمل در معنی ان باشد چنانکه بیضاوی
وغیر او در تفسیر آیهٔ بقره وغیر آن تصریح بآن کرده‌اند وهانا
اعتماد ایشان درین باب بر بحثی بعضی از نحویین باشد چه زمخشری
در مفصل از فرا وتفتازانی در مطول از مبرد نقل کرده‌اند که کما
ایشان اینست که حرف لو گاهی در مستقبل مستعمل می‌باشد مانند
ان با آنکه ابن حاجب وابن مالک وجمعی از اعاظم این فن منکر تحقیق
این استعمال‌اند پس بنا بر اعتقاد این جمع تأویل امثله مذکوره از
اینجهت نیز در کمال اشکال است بلکه در بعضی از آنها بیصورتست
ابن هشام در مغنی اللبیب تصریح کرده که امثال آیهٔ سورهٔ یوسف
صریحست در خلاف دعوی جمع مذکور وقابل هیچ تأویلی نیست
وبالجمله در امثال امثله مذکوره حالیه بودن واو وشرطیه بودن
او وآنچه بر اینها متفرع است مستلزم مفاسدیست که مذکور
شد وگویا بجهت تفطن بر بعضی از اینها یکی از فضلاء تلامذهٔ
شیخنا بهائی قدس سره در شرحی که بر بعضی از احادیث نبویه نوشته

در توجیه

در توجیه حدیث بلغوا عنی ولو آیة گفته که در اینمقام
مفید معنی تعلیل است ونصب ما بعد ان بر بدلیت است
از محذوفی منصوب به بلغوا وتقدیر اینست که بلغوا عنی ما
امکنکم تبلیغه ولو آیة وپوشیده نیست که این توجیه نیز در
امثله مذکوره نیست چه ظاهرست که قصد تعلیل در امثال
ولو کره المشرکون لی صورت ندارد ونیز بدلیت مدخول لو مطلقا
در امثله مذکوره صحیح نیست چه بدل باید که مقصود
بالذات آن باشد نه متبوع آن ودر امثله مذکوره چنین
نیست وتفتازانی در مبحث فصل ووصل از مطول بعد از
تقریر شرطیه لو بی ذکر خلافی در آن در بیان واو داخله
بر آن از بعضی از نحاة نقل کرده که بجهت عطف بر محذوفی
است که ضد شرط مذکور است وبعضی از محققین ایشان
نسبت داده که این واو اعتراضیه است که گاهی در آخر کلام
می‌باشد ومحلی از اعراب نمیدارد مانند انا سید ولد آدم ولا
فخر وپوشیده نیست که بمثل این تصرفات در این واو اگرچه
مفسد حالیه جمله مذکوره دفع میشود اما مفاسد شرطیه
لو همچنان باقی است پس تحقیق این مبحث اینست که گوییم
چون هیچیک از معانی حرف لو که قوم تفصیل داده‌اند [illegible]

شرطیّة و مصدریّه و تمنی و غیر اینها مناسب این مقام نیست
مقصود از آن در این امثله چنانکه از معنی فارسی آن با آن متفطن
میتوان شد زیادتی تاکید عمومیت که مدلول حکم سابقست
چه از تذییل حکم مذکور باصل ذکر مدخول لو که محالا اشعار
بدخول فرد از افراد یا حال از احوال عام مذکور است اصل
تاکید عمومیت آن مستفاد میشود و باعتبار خصوصیتی که
با آن عام دارد نسبت بسایر افراد یا احوال ازین جهت که دخول
آن در حکم مذکور مستلزم دخول غیر آن نیز هست بطریق اولی
زیادتی تاکید مذکور مفهوم میگردد و تفتازانی نیز در مبحث
ان شرطیّة از مطول در اینمقام با وجود تصریح بشرطیه ان
و حالیه واو اعتراف بفهم اصل معنی تاکید ازان کرده است
اگرچه بزیادتی آن متفطن نشده و معلوم است که ان و او درین
باب یک حکم دارند پس بنابراین اگر گوئیم که معنی لو در این امثله
شائبه تاکید عمومیت حکم مذکور است بعید نباشد و مناسب
این معنی آنست که واو داخله بر آن در معنی عطف که اشهر
معانی آنست مستعمل باشد چه در اینمقام اکتفا بمجرد حرف
لو متوهم قصد تقیید و تخصیص عموم مذکور است که خلاف
مطلوبست و دفع این توهم بامری تواند شد که دال باشد

بر اینکه

بر اینکه سایر افراد یا احوال نیز در حکم مذکور با این فرد
یا این حال شریکند بلکه اولی مانند ادخال حرف عطف بر لو
اقتصار است انسب باشد و صحت عطف در اینمقام مبنی است یا
بر توهم سبق ذکر چیزی که معطوف علیه آن تواند بود از
سایر افراد یا احوال یا بر تقدیر آن در کلام یا بر اینکه چون
ما بین معطوف حکم اصل و این حکم بخصوص عموم و خصوص هست
عطف این بر آن جایز است از قبیل عطف عام بر خاص و از
این تقریر مستفاد شود که اگر در امثال اکرموا الضیف و لو
کان کافرا گوئیم اکرموا الضیف لو کان کافرا ایضا مقصود
حاصل و توهم تقیید و تخصیص مذکور مرتفع است و با التفات
این دقیقه دور نباشد که حکم توان کرد که اگر در صورتی
از صور استعمال لو در معنی مذکور توهم تقیید و تخصیص
بقرینه حال و مقام مرتفع باشد مستغنی از دخول حرف
واو و لحوق کلمه ایضا نیز خواهد بود سیما در صورتی که عطف
و شبه آن مناسب نباشد چنانکه در مثال مذکور گوئیم لو
کان الضیف کافرا اکرموه پس ظاهر شد که مناط تمیز
این لو از لو شرطیّة و غیر آن ملاحظه مقصود از انست پس
در هر مقامی که معنی مذکور از آن مستفاد تواند شد بی

التباس و اشتباه محول بآن خواهد بود خواه بعد از حکم مذکور
مذکور کردد و خواه قبل از آن و چون این مراتب ممهد و مبین
کشت کوئیم که بوسیله این تحقیق اشکال عظیم از اهل عربیت
که همکی در تفصی از آن حیران و متشبث بارتکاب تکلفات اند
دفع میتواند شد بیان آن اینکه بعد از آنکه اتفاق کرده اند
که لو شرطیه تعلیق و انتفاء شرط و انتفاء جزاء مترتب
بآن در زمان ماضی معتبر است در توجیه بسیاری از آیات
و احادیث و غیرهما که اعتبار امور مذکوره در آنها مقصود نیست
درمانده اند اما آیات پس مانند آنچه واقعست در سورهٔ
انعام و لو اننا نزلنا الیهم الملائکة و کلمهم الموتی و حشرنا علیهم
کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا و در سورهٔ لقمان و لو ان ما
فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت کلمات الله و اما احادیث مانند آنچه از آنحضرت
مرویست در باب دره دختر ام سلمه که لو لم تکن ربیبتی فی حجری
ما حلت لی انها لابنة اخی من الرضاعة و در باب سالم مولی
ابی حذیفه که انه لشدید الحب لله تعالی لو کان لا یخاف الله
ما عصاه و از این قبیلست آنچه از عمر نقل کرده اند که نعم
العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه و حاصل تقصی قوم

ازین

ازین موارد نقضی بالاخص بعدم بنیان اصل مقرر متفق
علیه بر مسلکیکه در دفع اینها ملجا شده اند که کویند
اکرچه مقتضای لو شرطیه آنهاست که مذکور شد لیکن
در این امثله مستعمل شده در لزوم تحقق آن اولی باشد
و این توجیه قطع نظر از آنکه فی الحقیقه اعتراف بعدم کلیه
قواعد مذکوره مسلمه است باثبات معنی دیکر بجهت لو شرطیه
از جهت اینکه مستلزم ارتفاع ماهیت شرطیه و جزائیه
و ربط بینهما است و بر تقدیر جزا فی انتفا باقی نیست
کمال سخافت دارد پس اکر کوئیم که مقصود در این امثله
از استعمال لو معنی شرط نیست چنانکه التزام ترک لام در
آنچه اسم جواب و جزاء شرط بر آن کذاشته اند نیز از
قراین قویه آنست بلکه مقصود و متبادر تأکید و تقریر
عموم اصل حکمی است که بعد از آن مذکور میشود و این
معنی نیز چنانکه مبین شد یکی از معانی مطلق حرف
لو است نه خصوص لو شرطیه هر آینه در دفع انتقاض
مذکور اصوب و الیق و بحفظ قواعد و قوانین مقرره
انسب و اوفق و بمعنی مقصود از این در امثله مذکوره
اربط و الصق است و السلام علی من اتبع الهدی

قال الشهيد الاول رحمه الله في اللمعة بعد تعيين علامة
قبلة اهل العراق بجعل الجدي خلف المنكب الايمن والشام
جعله خلف الايسر فقال الشهيد الثاني رحمه الله في شرحه
الظاهر من العبارة كون الايسر صفة للمنكب بقرينة ما قبله
وهذا اصح في البيان فعليه يكون انحراف الشامي عن نقطة الجنوب
مشرقا بقدر انحراف العراقي عنها مغربا والذي صرح به غيره
ووافقه المص في الدروس وغيرها ان الشامي يجعل الجدي خلف
الكتف لا المنكب وهذا هو الحق الموافق للقواعد لان انحراف
الشامي اقل من انحراف العراقي المتوسط وبالتحديد الشام ينقص
الشامي عنه جزئين من تسعين جزءا مما بين الجنوب والمشرق
والمغرب انتهى حاصله ان انحراف وسط العراق من الجنوب
الى المغرب زايد على انحراف الشام منه الى المشرق بدرجتين
ولا يخفى ان هذا التدقيق غريب لا اعلم من اين اخذه وعلى اي
شيء بناه فان وسط العراق على التحقيق موضع يكون انحرافه
الى المغرب نحو ثماني عشر درجة وعلى ما نعمه ومثله سابقا
ببغداد والمشهدين والحلة لا يزيد على ثلث عشر درجة ولا تعلم
في شيء من بلاد الشام اقل انحرافا من ذلك فان البلاد
المشهورة المضبوطة منه دمشق وطرابلس وحمص وقنسرين

وطرطوس

وطرطوس وصيدا وعسقلان وبيت المقدس وما يقاربها
وانحراف ما كان اقل انحرافا من تلك الجهة كحلب ثماني عشرة
درجة وغيرها منها اكثر انحرافا حتى ان بيت المقدس يكون
انحرافه سبعا واربعين درجة فكيف يستقيم ما ذكره مع ان
الظ بقرينة تصريحه في العراق بالمتوسط منه انه فصل
النسبة المذكورة بينه وبين متوسط الشام وانحراف
وسط المشرق خصوصا على ما زعمه انقص منه بكثير فتامل
جمهور مفسرين در تفسير كريمه ورتل القرآن ترتيلا
در معنى ترتيل از ابن عباس وقتاده وغيرهما نحو ذكر
كرده اند مانند ترسل وتثبيت وتوالي وتحزين وصوت
واز حضرت ابي عبد الله عليه السلم روايت كرده اند كه هو ان
تتمكث به وتحسن به صوتك واز حضرت امير المؤمنين عم
درين باب دو روايت كرده اند يكي آنچه موافق است با
تفسير علي بن ابرهيم وثقة الاسلام نيز در كافي از ابي
عبد الله عليه السلم از آن حضرت روايت كرده وآن اينست
كه در معنى آن فرمود كه تبينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر
ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزع به القلوب ولا يكون همكم
من احدكم آخر السورة وديگر آنچه سيوطي در اتقان از آن

حضرت با بن عباس نقل کرده که فرموده الترتیل تجوید الحروف
ومعرفة الوقوف وشیخ بهائی رحمه الله در صلوتیه در بیان
ترتیل که از مستحبات ثلاثه شمرده گفته که وهو حفظ
الوقوف وبیان الحروف کما روی عن امیر المومنین ع وفسر
الاول بالوقوف التام والحسن والثانی الاتیان بصفاتها
المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق وغیرها
والوقوف التامة فی الفاتحة اربعة والحسنة عشرة ودر جامع
عباسی در بیان تعداد دو امرکه در حفظ آن فاتحه و سوره
سنت است گفته که وقف تام وحسن بجای آوردن ودر فاتحه
چهار وقف تام هست وده وقف حسن بر بسم الله است و
بر الرحمن و بر الحمد لله و بر رب العالمین و بر الرحمن و بر الرحیم
و بر ایاک نعبد و بر المستقیم و بر انعمت علیهم و بر غیر
المغضوب علیهم ومخفی نماند که مفاد این دو عبارت آن
این دو کتاب آنست که در چهار ده موضع از سوره فاتحه
وقف کرده اند مستحب باشد واین حکم منوط است بکثرت
چند مقدمه یکی آنکه امر بترتیل در آیه کریمه بجهت استحباب
باشد دیگر آنکه حفظ وقوف از جمله اجزای ترتیل
باشد دیگر آنکه مراد از حفظ وقوف بجا آوردن وقف

تام

تام وحسن باشد ومقدمه اولی حکمیست که مستند باجماع
باشد چه حمل امر مذکور بر وجوب از احدی از علما اعلام
منقول نیست ولیکن بثبوت هر یک از مقدمتین اخیرتین
محل اشکالست اما اولی از جهت توقف آن بر رجحان معنی
معنی مذکور بجهت ترتیل بر سایر معانی آن چه اگر چه آن
حیثیت آنجناب با حضرت راجح است بر تفاسیر منسوبة
بسایر اصحاب وتابعین اما تفسیری که بتوسط حضرت صادق
علیه السلام از آنحضرت مروی ودر کتاب کافی مضبوط ودر
تفسیر علی بن ابرهیم مذکور است وموافق نیست بحسب مآل با آنچه
علامه از حضرت صادق ع روایت شده ارجح است از
جمیع بلا شبهه پس اختیار این معنی بجهت ترتیل با آنکه
سند معلومی ندارد و بر اعتنی با وجود سند مذکور محل
تعجبست اما ثانیا از جهت توقف آن بر ثبوت اصطلاح تام
وحسن وتعارف آنها قبل از صدق ودر تفسیر مذکور از
آن حضرت اشارة بالفا باین لفظ معروف لام عهد که عینه
آن در اینمقام مناسبت صدق داشته باشد وخلاف
این ظاهر است حتی اینکه سیوطی از بعضی نقل کرده که اطلاق
این اسامی بر وقوف قرآنیه از مبتدعات است وایضاً فلا مر

كه بجا آوردن اين جهار نه وقف در قرائت سورة فاتحه
مخل بنظم قرآن است اينكه فقره فلا تنثره نثر الرمل از كلام آنحضرت
اشارة بنفي امثال اينست و از هيچكس از قراء غير و منقول
نيست كه بجا آوردن اين وقوف را با هم در سه موضع از
بسمله مثلا مستحسن بشمارد و از اينكه جمعي از قراء بعضي از اين
وقوف تام و بعضي حسن ناميده باشند لازم نيايد كه جميع
هر يك با هم نزد ايشان از مستحسنات باشد چه ظاهر است كه
مراد ايشان درين مقام آنست كه چون قرائت بي وقف ميسر
نيست احسن مواضع وقف آنست كه معني آن تمام باشد يعني
نسبت بما بعد خود نه محتاج باشد و نه محتاج اليه واكر
رعايت اين هردو ميسر نباشد اكتفا برعايت اولي نيز حسن
است واكثر اواخر آيات قرآنيه سيما فاتحة الكتاب از اين
دو صورت بيرون نيست ولهذا از ابو عمرو كه از مشاهير
قراء است منقولست كه احب مواضع وقف نزد من رؤس
آيات است يعني اواخرها و بعضي از ايشان اين رعايت را
شرعا نيز مستحب دانسته اند بنا بر آنكه از ام سلمه مرويست
كه ان النبي صلعم كان اذا قرا قطع قراءته آية آية بسم الله الرحمن
الرحيم ثم يقف وطبرسي رحمه الله نيز در تفسير آية كريمة ورتل

القرآن

القرآن ترتيلا ذكر كرده كه وروي عن ام سلمة انها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية پس بنا بر اين
مراتب ديكر در آن معتبر شمارند انسب واحوط آنست كه وقف
را حمل بر آنچه از حضرت نبوي صلى الله عليه وآله مأثور و معروف
بوده نموده بمقتضاي روايت ام سلمه از حكم باستحباب
وقف بر رؤس آيات در نكذرند والسلام على من اتبع الهدى

ذهب ابن هشام في رضا نيقه وفاقا لجمهور النحاة
الى جواز تخفيف ان المشددة المكسورة الموضوعة للتأكيد
الناصب للاسم الرافعة للخبر كثيرا والناصبة لهما في لغة
فاشار الى ذلك في مغني اللبيب بقوله وتخفف فتعمل قليلا
وتهمل كثيرا وعن الكوفيين انها لا تخفف وانه اذا قيل ان
زيد لمنطلق فان نافية واللام بمعنى الا ويرده ان منهم
من يعملها مع التخفيف حكى سيبويه ان عمرا لمنطلق و
قرا الحرميان وابو بكر وان كلا لما ليوفينهم انتهى ولا يخفى
ما فيه اما اولا فلان نسبة القول بعدم جواز تخفيفها
الى الكوفيين منافية لما نقله عنهم في بحث ان المخففة
من المثقلة من الكتاب بقوله فان دخلت على الاسمية
جاز اعمالها خلافا للكوفيين لنا قراءة الحرميين وابي بكر

وان كلا لما ليوفينهم الخ فان تخصيص مخالفتهم للبصريين
بصورة الاعمال يدل على عدم مخالفتهم لهم في غير صورة الاعمال
المستلزم اتفاقهم معهم في ثبوت اصل الخفة وايضا منافي
لما نقله عنهم في شرحه على الالفية المسمى بالتوضيح من
تجويزهم دخول المخففة المذكورة على جميع الافعال عموما
خلافا للبصريين المخصصين دخولها على الفعل الناسخ
للمبتدا والخبر دون غيره من الافعال فان هذا المنقول عنهم
صريح في انهم يجوزون تخفيفها بل غالبون في ذلك على
البصريين باعتبار القول بالتعميم في دخولها على جميع الافعال
ولقد تفطن الازهري في شرحه المسمى بالتصريح على
التوضيح لهذه المنافاة الاخيرة حيث انه ذكر في شرح
عبارة التوضيح ولا يقاس عليه ان قام لانا وان قعد لزيد
خلافا للاخفش والكوفيين انتهى انه يوهم ان الكوفيين
يجيزون تخفيف ان المكسورة وادخالها على نحو قام
وقعد وذلك مخالف لقاعدتهم فانهم لا يجيزون
تخفيف ان المكسورة و يحملون ما ورد من ذلك على
ان ان فيه نافية بمنزلة ما واللام ايجابية بمنزلة
الا انتهى ولكن العجالة تمنع التفطن بكيف التفى في

تحقيق

تحقيق هذا المرام بذلك القدر من الكلام مع ان نسبة هذا
القول الى الكوفيين غير مختص بهذه العبارة من التوضيح
بل هذا الخلاف منهم مع البصريين امر مشهور صرح به
اكثر المصنفين كالزمخشري في المفصل والاندلسي في شرحه
وصاحب اللباب وغيرهم والعجب من ذلك ان احدا منهم
ولا من غيرهم لم يتوجه ههنا الى تحقيق الحال ودفع هذا
الاشكال حتى ان الشيخ الرضي رحمه الله في شرحه على الكافية
نقل عنهم هذه الاقوال الثلثة المشتملة على المنافاة في المذكورات
في صفحة واحدة ولم يتعرض لتوجيه ولا تكلف في طريق الجمع
بينهما فتامل واما ثانيا فلان قراءة الحرميين وان كانت
حجة عليهم في جواز الاعمال من حيث انهم خفضوا كل واحدة
من كلمة ان ولما ويكون تركيبا لا بناء على ذلك كما صرح به
الازهري انها مخففة وكلا اسمها المنصوب بها واللام في
لما لام الابتداء وما خبرها فيكون ما موصولة وليوفينهم
وجواب القسم محذوف وجملة القسم وجوابه صلة ما في
التقدير وان كلا للذين والله ليوفينهم واما نكرة
موصوفة وجملة القسم وجوابه سدت مسد الصفة
فالتقدير وان كلا لخلق هو في محله والكن قراءة ابي بكر

ويكلا النظر من سعة بعض
الفضلاء عفى عنه

ليست بحجة عليهم من حيث انه خففت دون لما فيجوز ان
يكون على قراءته انها نافية وكلا مفعولا باضمار ارى ولما بمعنى
الا كما صرح في بيان معانى لما من الكتاب بقوله واما قراءة
ابى بكر بتخفيف النون وتشديد الميم فيحتمل وجهين احدهما
ان تكون مخففة من الثقيلة فياتى لما تلك الاوجه والثانى
ان تكون نافية وكلا مفعول باضمار ارى ولما بمعنى الا انتهى
وقوله فياتى الخ اشارة الى التوجيهات التى نقلها عن القوم فيها
على التقدير المذكور وحكم بضعف جميعها فيكون الوجه الثانى
فى تركيب الاية عنده اوجه ونصبه على ذلك عدم حجية قراءة
ابى بكر على الكوفيين اظهر فقد تقرر بعد التنبيه الذى يمكن
ان يتوقى فى تحقيق هذا المقام ودفع التنافى الذى كتب عبارة
هؤلاء الاعلام ان السر فى ذلك ان لفظ المخففة لها استعمالات
احدها المخففة من المثقلة والاخر المخففة فى اصل الوضع
كالنافية فالكوفيون عنوا بقولهم لا تعمل المخففة وكذا
بقولهم لا تدخل على جميع الافعال المعنى الثانى وعنوا بقولهم
الاخر وهو انكارهم اصلا راسا المعنى الاول فيرتفع بذلك
التنافى عن اقوالهم واما المنقول فقد تساهلوا فيه
ولم يتكلموا فى ذكر خلافهم نوعا من التسامح بناء على الطريقة

اكثرهم

اكثرهم فى رسائلهم سياقة المسائل النحوية على اصول
البصريين فينجر الكلام فى بعضها الى ذكر مذاهب الكوفيين
تطفلا فلذلك لم يبالوا بعدم تنقيحها فقولهم انها لا تدخل
على غير النواسخ خلافا للكوفيين معناه انهم تبعا للغوث
البصريين فى دخول هذا الحرف الذى هو عندهم المخففة
من المثقلة على جميع الافعال وان كان هذا الحرف عند الكوفيين
بعد وامن حروف النفى وقس على ذلك ذكر الخلاف فى اضرابه
مما يؤيد ما ذكرنا ما ذكره الشيخ الرضى رحمه الله فى بيان مخالفة
الكسائى لسائر الكوفيين فى هذا المقام بعد ذكر الامثلة
الواردة فى التنزيل من هذا القبيل كقوله نعم وان وجدنا
اكثرهم لفاسقين بقوله وفرق الكسائى بين ان مع اللام
فى الاسماء وبينها معها فى الافعال فجعلها فى الاسماء المخففة
واما فى الافعال فقال ان نافية واللام بمعنى الا لان المخففة
بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل لان معنى النفى
راجع الى الفعل وغيره من الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا
دخلت على الفعل او على الاسم واللام بمعنى الا وقال البصريون
لو كان اللام بمعنى الا لجاز جاءنى القوم لزيدا اى الا زيدا و
لا يلزم ما قالوا اذ ربما اختص بعض الاشياء ببعض المواضع

كاختصاصها بالاستثناء بعد النفي انتهى فتامل
قد اورد ابن هشام في مغني اللبيب على البيت المشهور للمتنبي
احاد ام سداس في احاد لييلتنا المنوطة بالتناد علونا
فصلها بقوله واعلم ان البيت اشتمل على لحنات استعمال
احاد وسداس بمعنى واحدة وستة وانما هي بمعنى واحدة
واحدة وستة وستة واستعمال سداس واكثرهم يأباها ويخص
العدل بما دون الخمسة وتصغيره ليلة على لييلة وانما صغرها
العرب على لييلية بزيادة الياء على غير قياس ثم قال ومما قد
يستشكل فيه انه جمع بين متنافيين استطالة الليلة وتصغيرها
وبعضهم يثبت مجي التصغير كقوله دويهية تصفر منها الانامل
انتهى ولا يخفى ان تلك الايرادات ساقطة عند من له انس
باللطايف المقصودة للشاعر في تصوير المعاني بيان ذلك ان
الليلة سواء استعملت مكبرة او مصغرة اذا اضيفت حكما انه تعقيد
بالاضافة العهد كذلك قد يقصد بها الجنس ايضا لكونها
في حكم اللام في الاقسام فيمكن على هذا التقدير اعتبار الكثرة فيها
بالنظر الى افرادها ولا ينافيه الوحدة المعتبرة في كل فرد فرد
كما لا يخفى فيخرج اطلاق احاد وسداس عليها بمعنى واحدة
واحدة وستة ستة وايضا يكفي في جواز استعمال سداس

ونظاير

ونظاير الاتساع بتجويز بعضهم كالمبرد والكوفيين خصوصا
اذا اقترنت بالاحاد فانه يتضح المقصود منه بلا اشتباه
وان فرض انه على غير قياس وايضا تصغير الليلة على موافقة
القياس سيما مع كونها اخف وافصح بدون من ارتكاب
مخالفة القياس لضرورة الشعر وهو جائز وايضا الجمع بين
تصغير الليلة واستطالتها مما يدعى انه من المحسنات بل
من الضروريات في هذا المقام فان المقصود انها مع كونها قصيرة
في الواقع ترى طويلة لوقوع الفراق فيها حتى تمهيد له عند
الشك الذي ادعى في كونها احادا وسداسا ولا بعد امثال
ذلك من الجمع بين المتنافيين المخل بالمقصود خصوصا اذا
كان التنافي بحسب الاعتبارين فاندفع الايرادات بجميعها
فتامل در جمله منظومات حضرت امير المؤمنين ع
مضبوطست كه اذا عاش امرء ستين عاما فنصف
العمر تمحقه الليالي ونصف النصف يذهب ليس يدرى
لغفلته يمينا عن شمالي وثلث النصف امال وحرص و
شغل بالمكاسب والعيالي وباقي العمر اسقام وشيب و
هم بارتحال وانتقال فحب المرء طول العمر جهل وقسمته
على هذا المثال وترجمه اينها بعبارتي كه ميلي در شرح

آن گفته آنست که چون برید مرد شصت سال پس نیمه عمر می
کاهد آن را شبها و نیمه نیمه میکند زیست که داند برای غفلت
خود دست راست را از دست چپ و سه یک نیمه امید هاست
و حرص و شغل بکسبها و عیال و باقی عمر بها رهاست و سفیدی
مو و آهنگ کردن و از جای بجای رفتن پس کوشش مرد
در درازی عمر نادانیست و بخشش کردن آن بر بیم مثالست
و مخفی نماند که ظاهر مراد از بیت ثانی آنست که اشارة
بپانزده سال زمان صبا باشد و در اشکالی بر آن متصورست
بیانش آنکه شصت سال عمر مفروض در بیت اول منقسم بدو
قسم شد باعتبار لیالی و ایام پس بعد از اسقاط نصف آن
که لیالیست نصف دیگر آن که مقسم بیت ثانیست عبارة از
سی سال ایامی خواهد بود و معلوم است که نصف آن
که پانزده سال ایامی باشد مجموع آن زمان صبا نیست بلکه
زمان صبا از جمله هفت سال نیم است که ربع این نصف
باشد نه نصف آن و حل این اشکال بچند ممکنست یکی آنکه
گوئیم تواند بود که اطلاق نصف نصف بر زمان صبا مبنی
بر قطع نظر از تقسیم اول باشد مسامحة و حاصل آن
باشد که آنچه از پانزده سال صبا که نصف جمیع است

بخواب

بخواب نگذشته باشد بغفلت گذرانست و بنا بر این مراد
او از زمان امال و غیرها که در بیت ثالث مذکور است پنج
سال ایامی خواهد بود و اطلاق ثلث نصف بر آن باعتبار اصل
فرض است مسامحة و علی هذا القیاس باقی اینها که در بیت رابع
است دیگر آنکه گوئیم چون تواند و تداخل اقسام تلف شدن
عمر در یک مقام منافی مطلوب نیست بلکه مؤکد است تواند بود
که مراد آن باشد که مجموع پانزده سال زمان صبا از غفلت
و بیخودی خالی نیست هرچند که در تضییع نصف آن خواب هم
دخیلست و بنا بر این مراد از زمان امال و حرص مجموع ده سال
خواهد بود هرچند که در تضییع نیمی از آن خواب شریکست و علی
هذا القیاس دیگر آنکه گوئیم بعید نیست که مراد از نصف نصف
مذکور پانزده سال ایامی باشد که سی سال تمام است بسبیل اطلاق
زمان غفلت بر آن باعتبار غلبه مشتهیات شباب و مقتضیات
جوانی خواهد بود که غالبا تا سی سال در غلیانست و شعله
از آن بنشاط عمر تعبیر کرده گفته اند نشاط عمر باشد تا سی سال
چهل چون شد فرو ریزد پر و بال و بنا بر این مراد از زمان
امال و اشغال نیز ده سال ایامی خواهد بود که عبارت از
بیست سال تمام باشد پس مراد از تتمه اینها که باقی عمر از آن

تغییر شش مجموع ده سال اخر خواهد بود که پنج سال ان ایام و
باقی لیالیست والعلم عند الله   من المغالطات المشهورة
ان یقال فی اثبات حماریة زید مثلا ان ما یستلزم کلا من وجوده
وعدمه حماریة زید اما موجود او معدوم وعلی التقدیرین
یلزم حماریته ولها تقریر اخر هو ان یقال ما وجوده مستلزم لحماریة
زید وعدمه لانتفاء نقیضها ان کان موجودا کان زید حمارا و
ان کان معدوما فینتفی نقیضها فیکون ایضا حمارا والجواب المعروف
بین الجمهور عن هذه المغالطة ما ذکره الفاضل السمرقندی فی رسالته
المعمولة لبیان آداب المناظرة وهو اختیار الشق الثانی من
الشقین ومنع لزوم المحال مستندا بان عدم المقید قد یکون
بانتفاء القید فیجوز ان یکون الشیء موجودا غیر مستلزم لحماریة
او معدوما غیر مستلزم لها فلا محال فیه ولا یخفی ان هذا الجواب
غیر حاسم لمادة هذه المغالطة الا لو قیل فی تقریرها ان ما یستلزم
کلا من جمیع انحاء وجوده وجمیع انحاء عدمه لحماریة زید
اما موجود او معدوم الخ لکان الجواب المذکور غیر مقابل له
فالجواب الحاسم ان یختار شق ثالث هو کونه غیر موجود و
غیر معدوم ولا باس بالتزام ذلک استظهارا بجواز ترتب
محال علی فرض محال آخر فان قلت یمکن ان یقال فی تقریرها
ان

ان ما یستلزم کلا من انحاء وجوده وانحاء عدمه وانتفائهما
ایضا لحماریة زید اما موجود او معدوم او لیس باحدهما وعلی
التقادیر یثبت المط فلا ینحسم مادة الشبهة بالجواب المذکور
ایضا قلنا علی هذا التقدیر نختار شقا رابعا هو ان نقول لا
موجود ولا معدوم ولا ما لیس بموجود ولا معدوم وقس علی
ذلک فتدبر   بسیاری از علماء فلاسفه ومتکلمین
بامکان خلا یعنی جواز مکان خالی از شاغلی قایل شده
اند ودلیل قوی ایشان برین مطلب در مقابل قایلین بامتناع
آن از طائفتین آنست که هرگاه صفحه ملسائی بر مثل خود
مماس باشد وفرض کنیم که دفعة از هم جدا شوند لازم
آید که در این حال فضای ما بینهما حصول فصل الی الحاق وسط
انها خالی از شاغلی باشد چه امتلاء آن درین صورت
بغیر جسمی باشد هوا که از اطراف داخل شود متصور نیست
بلکه در حالت افتراق دفعی که لازم مقدمست بانقضای
حرکت مذکوره وسط خالی از شاغل باشد وهو المط وباید
دانست که جمعی از هر یک از طائفتین قایلند بترکیب
اجسام وسایر مقادیر از اجزاء لا یتجزی وبنا بر این تحقیق
صفحه ملساء متصور نیست چنانچه در محل مبین است این

دلیل از ایشان بر بطلان در مقابل امثال خود بتصور رسیده
و در مقابل قائلین باتصال مقادیر الزامیست ولکن از قائلین
باتصال در مقابل امثال خود موافق اعتقاد طرفین است و
وجه نقض آن این دلیل بنا بر مشهور عدم تسلیم امکان افتراق
دو صفحتین مذکورتین است از هم بسبب ارتفاع صحیح عظیم
بجلو و سطح او چنانچه در میان بانی کرمان وار باب حیل
معروفست و اما جمعی از مشاهیر متاخرین مانند سید داماد
رحمه الله تعالی در ایماضات باین منع قائل نیستند در تقریر جواب
این دلیل مقدمه تمهید کرده اند و آن اینست که تحقق حدوث
اشیاء منحصر در آنی و تدریجی نیست چنانکه مشهور است بلکه
تحقیق آنست که بر سه قسمت آنکه طرف وجود ان آنی باشد
از آنات مفروضه زمانی معین مثل وصولات و اکوان که موجود
باقی باشد در زمان بعد از آن و خواه نه آنکه طرف
وجود آن مجموع زمانی معین باشند بعنوان انطباق بر آن
زمان مانند هیئات غیر قاره چون اصوات و حرکات قطعیه
آنکه طرف وجود آن نفس زمانی باشد نه بعنوان
انطباق بر آن بلکه باین معنی که در هر آنی سوای آن طرف
از آنات مفروضه در آن زمان بتمامه موجود باشد مانند

حرکات توسطیه و زوایا حادثه بحرکة و افتراقات و عدم
انات و اینات و بالجملة هرچه حادث شود الا بحرکة فی انطباق
بر آن و بعد از این تمهید تقریر جواب از این دلیل برین وجه
کرده اند که حدوث افتراق و لا مماسة و لا وصول و امثال آنها
بنا بر این تحقیق از قسم ثالث و حدوث آنها در نفس زمانست
ممکن است که در زمان افتراق صفحتین [illegible] هوا از
اطراف بوسط آنها رسد و تحقق خلا لازم نیاید
و مخفی نماند که دفع این جواب بچند وجه متصور است
اما وجه اول آنکه گوئیم انطباق هیچیک از این اقسام
ثلثه حدوث بر دیگری منحصر نیست پس چنانکه وقوع
تدریجی الوجود مانند صوت در آن غیر منقسم محال بدیهی
محالیست همچنان در نفس زمانی باین معنی که در هر آن از آن
بتمامه موجود باشد معقول نیست پس بنا بر این خیال
حرکت هوا مثلا از اطراف بوسط صفحتین که تدریجی و
منطبق است بر زمان معین در نفس زمان افتراق
بمعنی مذکور خیالی محالیست فاسد و لهذا فاضل کاشی
در روضة الجنان جواب آنکه مدعی نقض بنحو حدوث
بمعنی ثالثست قبل از اطلاع بر آن در کلام سابقین نیافته

جواب دلیل مذکور را بر اینمعنی معقول ندانسته اند تصریح
بقوت دلیل و ضعف این جواب نموده این بحث را باین عبارت
ختم کرده است که وهذا دلیل متین غایة المتانة وما تفطنت
لوجه وقع له فاستقر ظنی علی امکان الخلا لهذه الحجة
لیس در اینمقام تعجبی تعجب بعضی از فضلا از صاحب
روض الجنان در شرحی که بعد از شرح قوشچی در تجرید
نوشته باین عبارت که والعجب من بعض الافاضل حیث
ادعی انه ممن تفطن هذه ... بنفسه للقسم الثالث عن
اللاحاسة من هذا القبیل ثم عجز عن التفصی عن هذه
الشبهة و زعمها حجة قویة واستقر رایه علی امکان
الخلاء لهذه الحجة مبنی بر غفلت از عدم جواز تطابق
بعضی از معانی مذکوره است بر بعضی دیگر چنانکه بیان
شد و عبارتی که شارح مذکور در توجیه این تطابق
تلفیق کرده است که ولکونها واقعة فی کل آن مفروض فی
ذلک الزمان لا یمنع ذلک اذ کل آن کذلک فقبله بعض من
ذلک الزمان وفی ذلک البعض من الزمان یمکن وقوع
حرکة الهواء کلامیست سطحی مبنی بر خلط میان خیال
دو حرکت که در سمت مقاطع هم باشند تا حیال غیر آن

صورت

صورت و بعد از تعمق و امعان نظر فساد آن ظاهر است
توضیح این آنکه شکی نیست که وصول هوا از اطراف بوسط
بعد از افتراق صفحتین در زمانیست معین پس در نصف
آن زمان مثلا که هنوز هوای مذکور در منتصف مسافة
طرف و محاق وسط استحال بیرون نیست از اینکه تتمه
این مسافة پر است یا خالی اول خلاف فرض و ثانی عین مطلوبست
واما وجه ثانی از وجوه دفع جواب مذکور آنکه گوئیم اگرچه
لا وصول ولا حماسه و امثال آنها بنا بر تحقیق مذکور از جملهٔ
اموری باشند که حدوث ایشان در نفس زمانست بمعنی
مذکور لکن آنی بودن وصول و مماسه مسلم کافه عقلاست و
بنا برین ممکنست تقریر دلیل مذکور برین وجه که هرگاه فرض
کنیم که صفحتین مذکورتین از هم مفترق و منفصل باشند
و خواهیم که دفعة آنیة بر هم مماس شوند میباید که قبل
از آن وصول و مماس جمیع هوای متوسط بین الصفحتین بحرکة
و تدریج از وسط بطرف خارج شود و این حرکت لامحالة
در زمان معین خواهد بود پس در نصف این زمان مثلا
که هوای محاور محاق وسط در منتصف مسافة مابین وسط
و طرفست و هنوز تماس موقوف جمیع آن متحقق نشده البته

بعضی از اوساط از آن هوا خالیست وهو المطلوب وبنا بر این تقریر
بصورت بودن جواب مذکور در کمال وضوحست واما وجه
ثالث از وجوه دفع جواب مذکور آنکه هرگاه فرض کنیم که یکی
از صفحتین متماستین ملتائین دیواره داشته باشد چون آلت
خشتک که مانع دخول هوای خارج از اطراف بوسط باشد افتراق
صفحتین متماستین از هم بقدری کمتر از ارتفاع دیواره مذکوره
لا محاله مستلزم تحقق خلا ما بین الصفحتین است وجواب مذکور
بنا بر این تقریر نیز صحیح وجه صورتی ندارد پس از تقریر این
مراتب ظاهر شد که جواب از دلیل مذکور منحصر است در عدم تسلیم
امکان افتراق مفروض چنانچه مشهور است و نیز از فحوای بعضی
از تقریرات مستفاد میشود که همچنان که افتراق رفعی بر فرض
تماس صفحتین جایز نیست تماس دفعی آنها نیز بر فرض افتراق
همین حال دارد خصوصا بنا بر نحو تقریر اخیر که دیواره مفروض
مانع خروج هوا و تحقق تماس بین تقریر مستلزم تداخل و
استحاله آن مسلم طرفین است والله اعلم بالصواب طوایف
عقلا از متکلمین و فلاسفه وغیرهم در مسایل اختیار و ایجاب
حق تعالی و حدوث و قدم عالم و ماهیت زمان و نحو وجود
و ثبوت آن و معنی زمانی نبودن واجب تعالی و زمانی بودن ماسوای او

وحقیقة

وحقیقت نفس الامر و کیفیت مطابقه وعدم مطابقه اخبار
با آن در صدق و کذب تطویلات کرده اند وخیالات واهیه و
مذاهب متشعبه در افکار و اقوال ایشان درین مطالب بسیار
وچون این مسایل از امهات بسیاری از سایر مسایل مختلف
فیهاست و رفع بسیاری از نزاعها موقوف بتنقیح این اصولست
بدانکه خلاصه تحقیق این مراتب بر سبیل ایجاز آنست که فطرت
صحیحه حاکمست باینکه تحقق هیچ معنی از معانی فی نفسه بی وجود
ذاتی از ذوات در خارج متصور نیست پس تحقق جمیع معانی حقه
یعنی مضمون و محکی عنه مطلق احکام که ثبوت محمولاتست
از برای موضوعات ایشان منوط بجعل جاعلی و ایجاد فاعلی
نباشد مع موضوعاتها و محمولاتها ولوازمها از توابع و لوازم
وجود حق تعالی و پرتو ظهور آن نیز مطلقا است چه در مرتبه
ملاحظه تحقق آن ذات مقدس با قطع نظر از وجود ذوات
و اعیان ماسوای او بلکه فرض نفی ایشان بالکلیه شکی از عقلا
منقول نیست در حقیقت ثبوت امثال معانی واجب موجود و النقیضان
لا یجتمعان ولا یرتفعان از قضایای ازلیه و امثال آدم ابو
شیث و هابیل اخو قابیل فی زمانهما از قضایای مقیده
باوقات مخصوصه که باضم قیود مذکوره آنها نیز معدود

در عداد ازلیات و در حکم آنها است و علی هذا القیاس و چون
استحالهٔ انفکاک ثبوت این محمولات از موضوعات خود از
ضروریات عقلیه و اتصاف بدوام و استمرار و ابدیه حقیقه
ایشان نیز از یقینیات است پس آنچه عقلا در محاورات خود
از آن بنفس الامر و واقع تعبیر میکنند و صدق و کذب اخبار را
منوط بمطابقه و عدم مطابقه آن میدانند قدر مشترک این
معانی و توابع است که از امکان تغیر و تبدل مصون و از جواز
زوال و فنا محروس است و هر گاه این توابع ازلی و ابدی باشند
حیثکی و سرمدیت حق تعالی که اصل و متبوع ایشان است بطریق
اولی ثابت خواهد بود و چون این سرمدیه که عبارت اخری
دوام بقا او است امتدادی غیر قار لشبیه بحرکت متصور میشود
و اتصال تدریجی قابل انقسام غیر متناهی از طرفین ازل و ابد
مفهوم میگردد که عقلا از آن تصور و فهم بانتزاع عقلی از
ثبوت آن برای این بقا و ثبوت بقا برای آن ذات مقدس
بثبوت وجود رابطی تعبیر میکنند محققین متکلمین حقیقت
زمان که ظرف تحقق الحیان و ذوات باقیه یعنی سایر
موجودات ممتد الوجود است همین امتداد میدانند و هر یک
از امتدادات مقرره در بقای موجودات مذکوره که ح

منطبق

منطبق است بر بعضی از قطعات این امتداد است چه انطباق بر جمیع
آن مستلزم سرمدیت است و هیچ موجودی در اتصاف باین صفت
با حق تعالی شریک نیست چنانکه در محلش مبین است و زمانی بودن
هر یک از اینها باعتبار این انتساب و انطباق جزئی است و ظاهر است
که واجب تعالی و تقدس از این منزه و مبرا است چه با قطع نظر از جزئیه
مذکوره اصل انطباق امتداد بقاء او بر نفس خود بی صورت است پس
جمیع ما سوی الله باعتبار انطباق مذکور زمانی و مبدا هر یک
از ایشان در حدی معین از حدود غیر متناهیه این زمان است
و حدوث زمانی ایشان که متفق علیه جمیع اهل ملل و ادیان است
عبارت از انقطاع مبدا امتداد بقا ایشان است در حدی معین
از زمان مذکور و تعیین بعضی از حدود مبدئیه ایشان دلیلی
ظاهر و حجتی قوی بر اختیار محدث و موجد ایشان است چه
این تعیین و تخصیص در امتداد متصل با استناد بمخصص و
مرجحی از علم بحسن آن بر طبق حکمتی و مصلحتی متصور نیست
و رعایت حکم و مصالح در افعال خود از موجب صرف بلا وجه
تمیز بعضی از حدود مفروضه زمانی و تعیین حدی از آن بجهة
صدور بعضی از مقتضیات ذات موجب شبیه بآنست که طبیعت
آتش در سوختن چوب خشکی که هیچ مانعی از تاثیر آن در او
نباشد شروع نکند الا در حدی معین از زمانی مانند اول

نزول واین احتمال باتفاق عقلا باطلست وبحجت اینکه اگر
آتش متصف باراده وعلم وحرکت میبود این صورت متصور بود
عند التامل والتفتیش اعتراف اجتبا راست کما لایخفی واین نیز خلاف
تحقیق اسقاط البخطیه که مطرح جمیع عقلا است وباید که تأملی
از اهل انصاف در این اصول باین تقریبات استنباط فساد توهمات
سخیفه از طوایف ودفع شبهات ایشان درین مراتب وما یتفرع
علیها میتوان کرد وبالله التوفیق   قال الله تبارک وتعالی
فی سورة الانفال واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه الآیة قال
الطبرسی فی مجمع البیان قیل فی فتح ان قولان احدهما ان تقدیره
فعلی ان لله خمسه ثم حذف حرف الجر والآخر انه عطف علی ان
الاولی وحذف خبر الاولی لدلالة الکلام علیه وتقدیره واعلموا
انما غنمتم من شیء یجب قسمته فاعلموا ان لله خمسه انتهی ولم یرض
جمهور المفسرین بشیء من هذین التوجیهین فذهب صاحب الکشاف
والبیضاوی ومن تبعهما الی ان ما فیه موصولة فی محل النصب لکونها اسما
لان ومن شیء بیانیة للتأکید وقوله فان مبتدأ الخبر محذوف وتقدیره
علی قانون النحو مقدما علیه تقدیره فحق او فواجب ان
لله خمسه وقال النسفی خبر لمبتدأ محذوف کذلک تقدیره فالحکم ان
لله خمسه والجملة علی التقدیرین فی محل الرفع لتکون خبرا عن
الموصول المذکور فتصیر معنی الکلام علی هذا التوجیه ان الذی

اخذتم

اخذتموه من الکفار قهرا وان کان شیئا قلیلا یجب قسمته کذلک
وفی هذه التوجیهات لترکیب هذا الکلام عیوب ذکرها الاستاد
طاب ثراه اربعة منها فی شرح باب الفیء والانفال وتفسیر الخمس من
الکافی فی ذیل ما روی عن ابی عبد الله علیه السلام فی الحدیث العاشر منه
فی تفسیر هذه الآیة بقوله هی والله الافادة یوما بیوم الخ   ارتکاب
التقدیر بلا ضرورة کما سیظهر وجهه   غرابة دخول الفاء
فی خبر ان المفتوحة حتی ان سیبویه والاخفش لم یجوزاه اصلا کما ذکره
الرضی فی مبحث المبتدا والخبر فی شرح الکافیة   غرابة ذکر
ان المفتوحة بعد الفاء علی تقدیر تسلیم جواز دخول الفاء
علی خبر ان المفتوحة وانما الشایع فی کلام البلغاء ذکر ان
المکسورة بعدها فی خبر ان المکسورة ایضا مثل قل ان الموت
الذی تفرون منه فانه ملاقیکم والقراء السبعة اتفقوا علی فتح
ان التی بعد الفاء فی هذه الآیة   اتفاق اهل العربیة
علی ترجیح التأسیس علی التأکید فحمل من شیء هنا علی التأکید
مع جواز حمله علی التأسیس کما یظهر وجهه غیر جید ثم انه
طاب ثراه افاده فی توجیه ترکیب هذه الآیة ان من هاهنا تبعیضیة
ومن شیء خبر الموصول وبه یتم الکلام وقوله فان لله
خمسه کلام آخر معطوف بعنوان التفریع فتصیر معنی الآیة

على هذا التوجيه لعلم ان الذي اخذ ثمره من الكفار هو شيء
من الاشياء فاعلم ان شيء خمسه ثم فارتفع بهذا التوجيه
العيوب المذكورة عن الكلام ويوافق الرواية المذكورة ايضا بارجاع
هي الى الشيء باعتبار الخبر وتقييد وجوب الخمس في كل شيء مستفاد
من ارباح التجارات وغيرها ايضا الا ما اخرجه الدليل كما هو
المستفاد من ساير الروايات المضبوطة في اصول الامامية رضوان
الله عليهم على خلاف ما ذهب اليه مخالفوهم من التخصيص بغنايم
دار الحرب ثم لما راى امكان المناقشة في هذا التوجيه ايضا وفي
مطابقتها الرواية المذكورة بان الاعتناء الغنيمة بالشيء لغو وعلى تقدير
التسليم زيادة من التبعيضية هنا بلا فايدة وموافقته الرواية
غير ظاهرة بل الظاهر رجوع الضمير المؤنث فيها الى الغنيمة لا فانه
ان المراد منها هنا المنفعة المستفادة عموما لا خصوص المأخوذة
من الكفار قهرا اجاب طاب ثراه عن المناقشة الاولى بان للاخبار
المذكورة اربع فوايد اولها الدلالة على ان الغنيمة كانت في اهل
الشرايع السابقة معدودة من لا شيء وكانت حراما عليهم كما
في الحديث الاول من الباب الثاني عشر من كتاب الايمان والكفر من
الكافي من قولهم عليهم السلام واحل له المغنم والفيء وثانيها الاشعار
بمقدمة مطوية هي موجبة كلية يكون كبرى الشكل الاول الذي

صغراه

صغراه هي الكلام الاول تقديرهما ان الذي غنمتم شيء وكل ما
هو شيء لله خمسه فيظهر وجه تفريع الكلام الثاني على الكلام الاول
وثالثها ان التصريح بالشيئية لدفع توهم استثناء نفقة سفر المجاهدين
او نفقة عليهم قبل اخراج الخمس ورابعها دفع توهم عدم
وجوب الخمس بسبب اشتراك العسكر وعدم الاختصاص بشخص
ثم اجاب عن المناقشة الثانية بان الشيء للكثرة استعماله في الامر المعتد
به يفيد دخول من هنا اشتماله على التقليل الكثير وعن المناقشة
الثالثة بان الغنيمة بحسب اللغة معناها الغنى وما يحصل بلا تعب
وظاهر ان شيئا منها لا يشمل ارباح التجارات والمعادن وغيرها
مما فيه الخمس عند الامامية رضوان الله عليهم فلا يحصل عند رجوع
الضمير اليها ما هو المطلوب من التعميم انتهى ما ذكره الاستاد
الماجد طاب ثراه بمضمونه ولا يخفى اشتمال هذا التوجيه على امور يمكن
ان تكون غير مرضية لبعض الناظرين لبيانه فان التعبير عن حلال
المنافع بالشيء وعن مقابله باللاشيء غير مانوس مع ان تقدير مقدمة
تامة لكبروية ما فرض صغرى لها التصحيح الترتيب المفروض بتنجيم
لفظ عليهما بالتفريع ليس مما قرب مما قاله القوم فيعين بتلك
لو جرى مع ان تقدير مقدمة تامة في الكلام الجاري كما كانت
صحتها امرا بينا او ثابتا بحسب هذا وشرع قبل هذا الخطاب

ومعلوم ان وجوب الخمس في كل شيء ليس من هذا القبيل بل الظاهر
اثباته بهذا الخطاب فلا ينبغي ان نطوي في الكلام ما هو المقصود
الاصلي ويكتفي بذكر ما يتفرع على تقديره ثم ان حمل الغنيمة في
الآية على المنفعة المستفادة كما هو ظاهر الرواية يمكن ان يكون
على طبق بعض اللغات وان لم يكن على طبق جميعها كما يلوح من
كلامهم بعض ولو سلم عدم مطابقته لشيء منها حقيقة لكان
يمكن ان يكون من مجازاتها المبنية على علاقة مصححة لاستعمالها
كذلك من العموم والخصوص وغير ذلك من الروابط التي بين هذا
المعنى وبعض حقائقها اللغوية او يكون من الحقائق العرفية العامة
او الخاصة او الحقائق الشرعية كالصلوة والصوم ونظائرهما
التي ليس لاستعمالها في معانيها المقصودة منها سند عند
اهل اللغة بل انما سندها النقل عليها من العارفين بمعاني
الكتاب المقصودين بالذات في هذا الخطاب من النبي ومن يقوم
مقامه من سائر المعصومين وبالجملة حمل الغنيمة في الآية على هذا
المعنى بعض الاعتبارات المذكورة ليس بابعد من حمل الشيء عليها
فلا مانع من حمل الرواية على تقدير صحتها على ان المراد بهذا
اللفظ في الآية ليس معناه اللغوي بل الاعم منه على انه مع قطع
النظر عن هذه الرواية وامثالها يمكن ان يحمل هذا اللفظ هنا

على معناه

على معناه اللغوي كما حمله المفسرون عليه نظرا الى مناسبة
لاطراف الكلام ويحال تما في حكمها من الارباح والمعادن
ونحوها كسائر شرائطها وادابها على بيان المعصومين واجماع
الطائفة المحقة كما في سائر الاعمال والعبادات التي ليس في
ظاهر الكتاب اثر منها ثم بعد التنبيه والتي يتوجه شيء في
هذا المقام من عيوب تركيب هذا الكلام لم يتوجه اليها
المفسرون او تغافلوا عنها او تساهلوا فيها هو ان حمل ما
ههنا على الموصولة ينافي حفظ مقتضى رسم الخط في
المكتوب في جميع المصاحف انما على صورة وصلها بما
كما هو داب رسم ما الكافة مع ان على خلاف داب رسم الموصولة
معها فاذا تكتب مفصولة ولا شك في اولوية رعاية هذا
الفرق في الكتابة بينهما كما نص عليه الزمخشري في المفصل
مع احتمال وجوبه كما ذكره الاندلسي في اواخر شرح المفصل
في اداب رسم الخط وكما ذكره النسفي في تفسيره المسمى
بالمدارك في ذيل هذه الآية بقوله ما بمعنى الذي ولا
يجوز ان يكتب الا مفصولا اذ لو كتب موصولا لوجب ان
يكون ما كافة انتهى فان قيل سلمنا ان هذا الفرق في
الكتابة من ادابها المقررة ولكن المصاحف مشحونة

بكثير من خلاف تلك الآداب في كثير من الكلمات كما في قوله
تعالى فال الذين كفروا حيث كتبت مفصولة في جميع المصاحف
والرسم خلافه البتة وفي خصوص هذه الكلمة ايض في مواضع
عديدة منها قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة
في قراءة من رفع الميتة وقوله تعالى في سورة طه انما صنعوا
كيد ساحر في قراءة من رفع كيد وفي قوله تعالى في سورة
العنكبوت انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم
في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض في قراءة
الرفع للمودة فان في هذه الآيات مع هذه القراءات يكون ما
موصولة مع ان رسم خط المصاحف فيها هو الوصل لا الفصل
قلنا يجوز ان يكون كتابتها في هذه الآيات موصولة مبنية
في اول الامر على قراءة النصب فيها لكونها كافة على تقدير ثم
جرى هذا الرسم بعد ذلك في الجميع فان قيل يكتب موصولة
ايض فيما لا يحتمل الكافة اصلا عند جمهور المفسرين كقوله
تعالى في سورة النحل ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما
عند الله هو خير لكم حيث ذكر المفسرون في معناه ان
الذي عند الله من ثواب الوفا بعهد الله وخير لكم واشرف
من ما تاخذونه من عرض الدنيا على نقضها وكقوله

تعالى في سورة المؤمنون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب
بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين ايحسبون انما
نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون
حيث قال المفسرون في معناها ايظن هؤلاء الكفار ان ما
نعطيهم ونمدهم به من اموال واولاد انما نعطيهم ثوابا لهم
ومجازاة على اعمالهم او لرضانا ولكن اشتبه عليهم ليس الامر كما
يظنون قلنا يحتمل ان يكون ما في هاتين الآيتين ايضا كافة
خصوصا على راي الكوفيين القائلين بان ما الكافة ليست
بحرف بل انه اسم مبهم بمنزلة ضمير الشان في التفخيم والابهام وان
الجملة بعده مفسرة له ومخبر بها عنه ولا باس بعدم التفات احد
من المفسرين الى هذا الاحتمال او غفلتهم عنه اذا كان صحيحا مطابقا
للحق غير مناف لقوانين العربية سيما اذا كان مطابقا لرسم الخط
ايض فان في الآية الاولى يجوز رجوع الضمير الى عهد الله والمعنى
ان رعاية عهد الله عنده خير لكم من نقضها وفي الآية الثانية
يجوز رجوع الضمير المتصل الى ما لديهم لا الى ما عندهم وقوله من
مال وبنين كما يحتمل ان يكون بيانا لهذا يحتمل ان يكون بيانا لذلك
ايض فان قيل فما تقول في سورة الذاريات انما توعدون
لصادق وآية سورة المرسلات انما توعدون لواقع فان

ما فيهما نكتب موصولة مع انها لا يحتمل كونها كافة البتة قلنا انهما
بالنسبة الى غيرها من النوادر فلم يثبت فى رسم خط المصاحف خلافاً
ما هو للقرّة فى اداب رسم الخط فى هذه الكلمة من وصل ان بما
فى غير كونها كافة الا نادرا فالايق فى الاية التى نحن فيها عدم
ذلك مهما امكن بلا شبهة فنقول بناء على ان الرعاية والله اعلم انه
يجوز ان يكون ما فى الآية كافة كما هو الظ سواء كانت حرفا او
اسما ومن شئ يجرى مجرى المفعول به لقوله غنمتم اى بعض شئ
هذا اذا كان متعديا كما يلوح من بعض استعمالاته فى كلام المفسرين
واما اذا كان لازما كما هو ظاهر كلام جمهور اللغويين فمتعلق به
باعتبار تضمين ما يناسبه كالاخذ والاستفادة فيلايم ما مر من
قولهم عليهم السلام فى تفسيرها هى والله الافادة يوما بيوم فان معنى
الافادة والاستفادة فى اللغة واحد فيكون قوله تعم انما غنمتم من
شئ جملة تامة منصوب المحل بالمفعولية لقوله اعلموا وكذا ما عطف
عليه بالفاء التفريعية وحاصلها الاعلام لا على سبيل التذكير
والامتنان والتمهيد للحكم الآتى بانكم بتوفيقى ونصرتى غلبتم
على خصومكم واخذتم منهم قهرا شيئا قليلا ثم ثانيا على سبيل
الحكم الممهد سره بالاعلام اولا بوجوب اخراج الخمس شكرا لهذه
النعمة فيظهر سر التفريع وانما النكتة فى الاشعار بقلة الغنيمة

باحتمال

بادخال من التبعيضية انه يجرى مجرى الوعد بما فوقهم بعد
ذلك من المنافع الغنيمة الحاصلة لهم من فتح البلادة وترغيبا و
تحريصا على قبول الحكم المتفرع عليه بالطوع والرضا المنبعث غالبا
على الطمع والرجا فتدبر وتامل فى هذا النحو من توجيه التراكيب
والمعنى لهذه الآية لعله يرغبك على الحكم الصدق بالمقصود واسلم
من العيوب واحق بالاختيار من التفاسير السابقة والسلام
على من اتبع الهدى   قال الله تعم فى آخر سورة البقرة الذين
ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون روى المفسرون من العامة
كالزمخشرى فى الكشاف ومن الخاصة كالطبرسى فى مجمع البيان
عن ابن عباس انها نزلت فى على عليه السلم لم يملك الا اربعة
دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم
جهرا ثم قال الطبرسى وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله
عليهما السلم ونقل الزمخشرى ههنا قولا آخر فى شان نزول
الآية بقوله وقيل نزلت فى ابى بكر حين تصدق باربعين الف
دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة فى السر وعشرة فى
العلانية والبيضاوى ايضا وافق الزمخشرى فى نقل القولين
ولا يخفى على المتتبعين لامثال ذلك الاقوال والتمرين فى غيرهم

وعلانية اصلا

بقوة التمييز والتشخيص بين الصدق والكذب بالقراين والاحوال
ان القول الآخر الذى قدمه هولاء المعاندون فى الترتيب
الذكرى على القول الاول اشعارا بترجحه عليه عندهم نوع
انتحال من الاول مع ضم مجازفة فاحشة بتبديل الدرهم
بالدينار والواحد بالالف والاربع بالاربعين غفلة عن ان
مثل تلك المجازفة فى حق ابى بكر الذى حاله وماله فى اوايل زمان
الهجرة التى نزلت الاية فيها عند اصحاب التواريخ وارباب
السير فى اى مرتبة من الرد والقبول والعجب من عدم استحياء
اذكياء المفسرين عن نقل امثال هذه الخرافات الدالة على عميهم
وذكر اشتباه تلك الهذيانات الحاكية عن امراض قلوبهم ثم
الاعجب من ذلك غفلتهم جميعا عن وهم رواة اصل الكلام عن
المروى عنه فى هذا المقام فان فيما نقلوا خبط وخلط بين
لعدم صحة التقابل بين آحاد الاربعة المذكورة بل بين اثنين
اثنين منها فالصواب ان يقال فى تقريره ان تصدق بدرهمين
فى الليل احدهما اراد الآخر علانية وبدرهمين فى النهار كذلك
او ما اشبه ذلك من العبارات حتى يتحقق فى كل من الليل
والنهار كل من السر والعلانية ويندرج كل من القسمين
فى كل من القسمين وينطبق على ما استفيد البلغاء من ظاهر
عبارة

عبارة التنزيل فافهم بدانكه در آفاق مايله هر جند
از روزهاى سال سواى روزى كه تحويل شمس بحمل يا ميزان
در نصف النهار آن اتفاق افتاده باشد ودر كمال ندرت
محفوفست بدو شب مختلف در مقدار زمان چه در مدت اول
سرطان تا اول جدى كه شبها در تزايداست شب مقدم بر روز
اقصر از شب موخر از آنست واز جدى تا سرطان برعكس پس
مجموع شب مقدم با روز مذكور كه موسوم بشبانه روز است
در صورت اولى هميشه اقصر است از مجموع شب موخر با روز
مذكور كه تعبير از آن بروز وشب مناسبست ودر صورت ثانيه
برعكس واين تفاوت حول با اعتبار حركت خاصه شمس است
زمان آن مختلف مى باشد باختلاف مقتضاى آن حركت در
اجزاى بروج شمالية وجنوبية كما هو قريب بدو دقيقه گاه
از يك دقيقه نيز كمتر است پس هميشه اصل اين اختلاف
خواه زياده وخواه كم درميان شبانه روز وروز وشب
محقق است پس اگر شبانه روز را به بيست چهار ساعت
مستويه قسمت كنند در صورت اولى زمان روز وشب از آن
بيست وچهار ساعت اندكى بيشتر است ودر صورت ثانيه
اندكى كمتر واگر روز وشب را به بيست وچهار قسمت كنند حال

بعکس است پس همیشه زمان ما بین الغروبین که شبانه روز است
مختلف است با زمان ما بین الطلوعین که روزانه شب است و باین
سبب وقت و ساعتهای آنکه با ساعات شبانه روز درست کنند
از غروب تا غروب همیشه دو دور تمام میکند و تفاوت مذکوره
روز بروز از طلوع تا طلوع ظاهر میشود و اگر با ساعات روزانه
شب درست کنند همیشه از طلوع تا طلوع دو دور تمام
میکند و تفاوت مذکوره روز بروز از غروب تا غروب ظاهر
خواهد شد و باین تصویر و تفصیل بعضی از اشتباهات
این مقام که مبنی بر توهم مساوات زمان ما بین الغروبین
و زمان ما بین الطلوعین است رفع میشود و الحمد لله رب
العالمین و صلی الله علی محمد و آله اجمعین الطیبین
الطاهرین

تم تم
تم

رسالة قراءات القرآن

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل صدورنا خزاین کلامه القدیم و بدائعه و علمنا ابلغ الهدایة
و ابلغ التعلیم و اخبرنا بذلک فی کتابه المبین الکریم الرحمن علم القرآن و هذا من
عطاء الله العظیم و ولی وجوده قلوبنا عن العلم الذی ینفعنا ان نشرع فیه
و نسمع و استجاب دعاءنا الذی عن النبی یروی و یرفع اللهم انا نعوذ بک من علم
لا ینفع و دعاء لا یسمع و قلب لا یخشع و نفس لا تشبع و ملاء عروقنا و اوداجنا
و جلودنا و عظامنا و مخنا و انقاءنا من کلام المبین و لم تقذف فی قلوبنا
محبة غیر حب کلامه و کلام الرسول محمد المصطفی المبعوث الی العالمین صلی الله علیه و سلم
و علی آله و اصحابه الی یوم الدین و بعد فیقول الفقیر الی رحمة الله الغنی محمد بن
محمد بن علی سبط السید الامام ناصر الملة و الدین ابی القاسم السمرقندی انی قد ذکرت
فی هذا الجزء الخلاف بین ابی بکر شعبة بن عیاش بن سالم الکوفی الاسدی
علی طریق الشاطبیة و انما اخذ القراءة عن عاصم بن ابی النجود الکوفی التابعی
و هو اخذ عن عبد الله بن حبیب السلمی عن عثمان و علی و ابی بن کعب و زید بن
ثابت و ابن مسعود و قرءوا علی النبی صلی الله علیه و سلم ثم انی قد جعلت

علامة قراءة ابي بكر بالحمرة وعلامة قراءة حفص بالسواد الا ايجاز والله اعلم بالصواب

سورة الفاتحة ليس فيها خلاف بينهما سورة البقرة اتخذتم

هزوا اتخذتم عما يعملون اولئك

اتخذتم لجبريل جبريل وميكائل

ميكال عهدي بيتي ام تقولون

لرؤف خطوات ليس البر موص ولتكملوا

العدة البيوت البيوت رؤف خطوات

يطهرن يطهرن هزوا قدره وصية

ويبصط ويبسط جزءا فنعما هي ونكفر

فأذنوا سورة آل عمران وجهي الميت رؤف

وضعت

وضعت زكريا في بيوتكم فنوفيهم

يؤده لا يؤده واخذتم تبغون

ترجعون حج البيت وما يفعلوا يكفروه

فرح نوته بيوتكم يجمعون

رضوان لتبيننه تكتمونه سورة النساء

وسيصلون يوصي الاول في البيوت مبينة

واحل واحصن نعما تكن بينكم

نوله نصله يدخلون سوف يؤتيهم

سورة المائدة ورضوان شنآن

وارجلكم شنان يدى هزوا رسالته
عقدتم استحق الاوليان الاولين
الغيوب وامي سورة الانعام من يصرف
فتنتهم ولا نكذب ونكون افلا يعقلون
وليستبين وخفية راى كوكبا
راى القمر بخلاف عنه راى الشمس بخلاف عنه
وجهي وزكريا ولتنذر تقطع بينكم
الميت الميت اذا بخلاف عنه منزل لمحرم
رسالته حرجا يصعد نحشرهم مكانتكم

بلى

يكن ميتة خطوات تذكرون سورة الاعراف
تذكرون ولكن لا يعلمون يغشى وخفيه
ميت تذكرون بصطه بسطه بيوتا
انكم معي ان تلقف امنتم به يعرشون
قال ابن ام معذرة بيس بخلاف عنه بئيس
افلا يعقلون يمسكون شركاء سورة الانفال
رمى موهن لبد وان الله مع المومنين
من حي حيى ولا يحسبن للسلم اخذتم
سورة التوبة ورضوان عشيرتكم يضل

الغيوب معى ابدا معى عدوا ان صلوتك
من جوف جرف هار تقطع يزيغ رءوف
سورة يونس عليه السلام الر تذكرون يفصل ادريكم
متاع الميت الميت امن لا يهدى يحشرهم
اجرى بيوتا بيوتكم ويجعل ننجى المومنين
ننج سورة هود عليه السلام الر تذكرون فعميت
ان اجرى تذكرون من كل مجريها ان اجرى
ان ثمود وراء يعقوب اصلوتك
واتخذتموه مكانتكم سعدوا وان كلا مكانتكم

يرجع تعملون سورة يوسف عليه السلام الر يا بنى رأى
رءيا لفتيانه لفتيته حفظا نوحى سورة الرعد
المر يغشى وزرع ونخيل صنوان وغير
فاتخذتم ام هل تستوى يوقدون اتخذتم
سورة ابراهيم عليه السلام الر وما كان لى سورة الحجر
الر ما تنزل الملائكة جزء وعيون قدرنا
بيوتا سورة النحل لرءوف ينبت والنجوم
مسخرات تذكرون نوحى لرءوف نسقيكم
بيوتا يعرشون يجحدون بيوتكم بيوتا
رءا الذين يخلفون عنه تذكرون سورة الاسراء

ليسوؤوا أوفى بالقسطاس كما يقولون تسبح له
ورجلك اعمى خلفك ونأى سورة الكهف
عوجا من لدنه باشمام ضمة الدال مع السكون
بورقكم وراء بخلاف عنه هزوا لمهلكهم
انسانيه معي معي نكرا معي من لدني
باشمام الضمة لاتخذت حمئة حامية نكرا
جزاء الحسنى السدين سدا ردما آتوني
ردما ايتوني وفي الابتداء اتوني ايتوني
الصدفين قال آتوني قال ايتوني وفي الابتداء
كالاول عنها هزوا سورة مريم عليها السلام كهيعص

عبده

عبده زكريا يا زكريا عتيا مت فنسيا من تحتها
تساقط يدخلون مت جثيا عتيا
صليا جثيا يتفطرن ينفطرن سورة طه
طه اذراء ولي فيها سوى في الوصل
وبالامالة في الوقف وبالالف في الوقف عنها فيسحتكم
ان هذان تلقف آمنتم حملنا يا ابن ام
وانك ترضى يأتهم سورة الانبياء عليهم السلام
قل ربي قال ربي نوحي معي نوحي مت رآك

هزوا اف لتحصنكم ننجي نحي زكريا وحرام وحرم
للكتب للكتاب قل رب فال رب سورة الحج
ولولوا سواء بيتي وليوفوا وليوفوا ايقاتلو
اخذتم اخذتها ما يدعون لرؤف سورة المؤمنون
عظاما العظم نسقيكم من كل منزلا منتم
سيتنا تذكرون عالم فاتخذتموهم سورة النور
تذكرون اربع الاول والخامسة الثانية
رؤف خطوات بيوتا بيوتكم تذكرون خطوات ٢
بيوتا غير اولى مبينات دري يوقد

نزله

٤

يسبح مبينات وسعة استخلف وليبدلنهم
ثلث عورات بيوتكم بيوتا سورة الفرقان
ويجعل لك يحشرهم يستطيعون اتخذت
وثمود هزوا يضاعف ويخلد فيه فيه
وذريتنا ويلقون سورة الشعراء طسم اتخذت
تلقف آمنتم وعيون معي اجري معي اجري
وعيون اجري وعيون بيوتا اجري بالقسطاس
كسفا نزل به الروح الامين سورة النمل
طس رآها تخفون تعلنون اتان الله [illegible]

[illegible]

اتانی الله اسکن الیاء فی الوقف بخلاف عنه رآه مغلك
بیوتهم قدرنا تذکرون اتوه عما تعملون
سورة القصص طسم رآها من الرهب معی لخسف
او لم یروا اتخذتم مودة بینکم لقومه انکم
وهو الاول منجوك وثمودا البیوت علیه آیة
ترجعون ترجعون سورة الروم ترجعون
المیت المیت للعالمین آثار ضعف ضعف
ضعفا بخلاف عنه فی الضاد الثلث سورة لقمن
ویتخذها هزوا یا بنی انها یا بنی اقم
نعمة الظنون بلا الف فی الحالین وبالالف فی الوصل

لامقام

لا مقام بیوتنا رأی المومنون بخلاف عنه
مبینة بیوتکن ترجی بیوت الرسول
فی الحالین بلا الف لسبیلا مثل الرسول سورة سبا
رجز الیم کسفا الریح الامسٰکنهم نجازی
الکفور یحشر نقول اجری الغیوب التناوش
سورة فاطر فرآه میت ثم اخذت ولؤلؤا ولؤلؤا
بینت سورة یس والقرآن تنزیل سدا
سدا فعززنا من العیون وما عملته
وما عملت مرقدنا لا یسکت بسکت علیه مکانتهم
سورة والصافات بزینة الکواکب لا یسمعون

مُتْنا مِتْنا فَرَآه يابُنَيَّ اللهُ ربكم وربَّ
تذكرون سورة ص ولِيَ نعجة وغسّاق
ماكان لي من علم سورة الزمر مكانتكم
بمفازتهم سورة حم المومن فأخذتهم يُظهِرَ
الفسادَ فاطَّلعَ يَدخلون ادخِلوا سَيُدخلون
شيوخًا سورة حم السجده حم ارنا اعجمي
بتحقيقها وبتليين الثانية من ثمرات سورة حم عسق
يتفطرن نوتِه ما تفعلون سورة الزخرف
حم جزءًا يُنشّؤُ قُل او لبيوتهم ولبيوتهم

[illegible]

اذا جاءنا اسْوِرة ياعبادي في الحالين ماتشتهيه
ما تشتهي سورة الدخان حم وعيون يَغلي وعُيون
سورة الجاثيه حم يومنون هزوًا رجزٍ اليمٌ سواءً
تذكرون اتخذتم هزوًا سورة الاحقاف حم نتقبّل
احسنَ ونتجاوز اُفٍّ سورة القتال قُتِلوا قاتلوا
اِسْرارهم رضوانه ولنبلونكم نعلم ونبلوا
الى السَّلم سورة الفتح عليهُ الله ورضوانا سورة ق
مِتْنا يوم نقول سورة الذاريات وعُيون مثل ما
تذكرون سورة الطور لؤلؤا المصيطرون المسيطرون

بخلاف عنه في الصاد والسين سورة النجم ما رآه ولقد رآه

سورة القمر عيونا سورة الرحمن اللؤلؤ المنشآت

بخلاف عنه سورة الواقعة اللؤلؤ عربا متنا

تذكرون انا لمغرمون سورة الحديد رؤف

وما نزل المصدقين والمصدقات ورضوان

ورضوان الله سورة المجادلة انشزوا بخلاف عنه

في الثاني سورة الحشر بيوتهم ورضوانا رؤف

سورة الصف من بعد متم نوره سورة

المنافقون بما يعملون سورة الطلاق من بيوتهن

مبينة

مبينة بالغ امره نكرا مبينات سورة التحريم

وجبريل نصوحا وكتبه سورة الملك

ومن معي سورة نون ن والقلم ان كان

سورة الحاقة وما ادريك تذكرون سورة المعارج

نزاعة بشهادتهم الى نصب سورة نوح بيتي

سورة الجن وانه وانا وانهم جميع ذلك اثنا عشر

موضعا وانه لما قام سورة المزمل ورب المشرق

سورة المدثر والرجز وما ادريك اذ ادبر

سورة القيمة من راق ويسكت عليه فيه سدا او اولى

عندهما وفي الوقف بالامالة يمنى سورة الدهر سلاسلا

١٦٩٠٥
٢٠٨٠٧٠

بخلاف عنه قواريرا قواريرا ووقف عليهما بالالف
قواريرا قوارير ووقف على الاول بالالف وعلى الثاني
بلا الف لؤلؤا اخضر سورة المرسلات او نذرا
ادريك جمالت وعيون سورة النبا وغساقا
سورة النازعات نخرة سورة التكوير سعرت ولقد
رآه سورة الانفطار ادريك سورة المطففين
بل ران بسكت عليه ادريك فكهين سورة الطارق
ادريك سورة الغاشية تصلى سورة البلد ادريك
مؤصدة سورة العلق ان رآه سورة القدر ادريك
سورة القارعة ادريك سورة الهمزة مؤصدة عمد
سورة الكافرون ولي سورة الاخلاص كفوا والله اعلم بالصواب
تمت الكتاب بعون الملك الوهاب بقلم العبد الفقير الى الله [illegible]
[illegible] والصلوة على محمد [illegible]

خطی